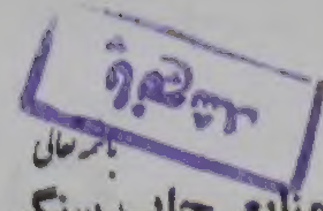




اثنی عشریه

شیخ عبدالله مامقانی وغیره

فقه شیعه

۳۷

اثنی عشریه

شیخ عبدالله مامقانی وغیره

فقه شیعه

۳۷

بسم الله وله الحمد

فهرس ما في هذا المجلد المسمى بالاثنى عشرية المتضمنة اثنتى عشرة رسالة في فقه الائمة الاثنى عشر صلوات الله عليهم اجمعين

صفحه		صفحه	
٢	رسالة وسيلة النجاة في اجوبة جملة من الاستفتاءات	٤٦	رسالة مجمع الدرر في مسائل اثنتى عشر
١٤٤	رسالة المسائل الاربعين العاملية	١٧٢	رسالة المسائل الخوئية
١٩٦	رسالة في المسافرة لمن عليه قضاء رمضان مع ضيق الوقت	٢٠١	رسالة عدم اثر العقد لو طلت البعل شبهة من تحلها
٢٠٥	رسالة المحاكمة بين علمين في فرع عدم ارث الزوجة	٢١٥	رسالة كشف الريب والشوب عن اغناء كل غسل عن الوضوء
٢٣٢	رسالة في اقرار بعض الورثة بدين وانكار الباقي	٢٥١	رسالة كشف الاستار عن وجوب الغسل على الكفار
٢٦٩	رسالة غاية المسؤل في انتصاف المهر بالموت قبل الدخول	٢٨١	رسالة مخزن اللئالي في فروع العلم الاجمالي موشحة بحواشي لم تكن عليه في الطبع الاول

وهذه الرسائل كلها من مبتكرات افكار علامة العالم وفخر بني ادم من ضرب في الفضل بالقدح الافضل وحاز من الكمال القسط الاجزل واحاط بفقه اهل البيت عليهم الصلوة والسلام احاطة الشمس في وسط السماء بالدنيا ونال في تنقيح الاصول رتبة الثريا وبلغ في التحقيق والتدقيق الذروة العليا واكثر مصنفاته الفقه وزبر فانه قد كادت تعد معاجز واني من اداء حقه لعاجز وحقيق ان يخاطب بهذه الابيات

فقت كل الورى فكنت وحيدا فلو خاضعا لك الدهر جيدا
لك في فقه آل بيت الرسول ذو بصيرة تك فينا عميدا
اين من فقهك المبرز شعري ولئن قد بلغت فيه لبيدا

اعني حضرة شيخ الطائفة الامامية وافقه مجتهدي الجعفرية ظل الله في البلاد وبقية الصالحين في العباد سلطان المحققين ناصر الملة والحق والدين حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين مجدد المائة الرابعة عشر نائب الامام عليه السلام وباب الاحكام الفقيه المخالف لهوى العلامة الثاني حضرة الحاج الشيخ عبد الله الغروي المامقاني متع الله المسلمين بطول وجوده وادام تاييد الشريعة بمنه وجوده

وقد طبع هذا الكتاب على نفقة الشركة الصادقة الجابية الموفق لها في ظهر من آيات الرشد في سنة الف وثلثمائة واربع واربعين طبعت في المطبعة المباركة المرتضوية في النجف الاشرف

فهرس ما في هذا المجلد من المسائل

فهرس ما في رسالة وسيلة النجاة

صفحه	سؤال	
٢	١	في عدم تأثير نية التابع في اقامة العشرة ان لم ينو المتبوع
٣	٢	في الوضوء والشرب من الأنهار الكبار المملوكة بغير اذن اربابها
٦	٣	في تعيين الركن العراقي للكعبة وانه ليس هو ركن الحجر الأسود كما اشتهر
٨	٤	في عدم دخول حجر اسمعيل ع في الكعبة وان لزم ادخاله في الطواف
١٣	٥	في نجاسة البخار المتجسم للنجس والمتنجس
١٥	٦	في حكم وفاء الوصي بن الميت من غير العقار وقيمة الباقي من غير العقار مع العقار بين الورثة لئلا يلزم الزوجة
١٦	٧	لو طلق طلاقاً خلعياً وادعى زعم ثبوت الرجعة له ففي وقوعه بائناً او رجعياً او باطلاً وجوه
١٧	٨	في حكم الثمرة الموجودة على النخل والشجر الموقوفة عند موت الموقوف عليه
١٧	٩	في انه لو انقضت سنة صاحب ارباح المكاسب في اثناء السفر لزمه تخميس الباقي من ماله
١٧	١٠	في ما يتعلق بجبوة عيسى وبيان المراد بقوله سبحانه اني متوفيك
١٩	١١	في رد من نفى من الأخبارية التقليد للمجتهد العدل
٢٢	١٢	في حكم تغسيل المطلقة الرجعية زوجها بعد العدة لو فرض بقائه بغير غسل الى انقضائها
٢٤	١٣	في حكم نفقة المنقطعة الحامل في العدة
٢٧	١٤	في حكم اخذها شيء المالك للضيعة لغيرها او في نمائها المؤنة من الخمس
٢٩	١٥	في انه لو اسلم احد ورثة الكافر بعد قسمة تركته فهل يحوز المال كله ام لا
٣١	١٦	في انه لو شرط في ضمن العقد اللازم قضاء شيء من عباداته على اجنبي فهل ينتقل حق الشرط من الورثة
٣٢	١٧	في حكم ما لو اوصى بصرف نماء ملكه الى مدة معينة عليه مع عدم اجازة الورثة الزائد عن الثلث
٣٣	١٨	في قدر خمس خمسين رأس من الغنم ولدت خمسين
٣٤	١٩	في شرح اربع مسائل عزيت الى الشهيد ره
٤٣	٢٠	في حكم ما لو انحصر الوارث في عم الأب وابن عم الأبوين وبنت خالة الأبوين وبنت خالة الأب
٤٧	٢١	في ان اعسار الزوج هل يثبت السلطنة للزوجة في فسخ العقد والمطالبة بالطلاق ام لا
٥٤	٢٢	في عدم جواز دخول من عليه حج التمتع مكة في اشهر الحج بالعمرة المفردة
٥٧	٢٣	في وجوب المبيت والرمي في ليالي التشريق وايامه على المفرد والقارن كوجوبهما على المتمتع
٥٩	٢٤	في استحباب الجهر في ظهر يوم الجمعة

فهرس ما في مجمع الدرر

الصحيفة	السؤال	
٦٢	١	في لبس السواد في عزاء سيد الشهداء ارواحنا فداه وسائر المعصومين عليهم السلام
٦٥	٢	في نشوز المرأة بخروجها من منزلها بغير اذن زوجها
٦٦	٣	في ما لو انحصر الوارث في زوج وجدة لأم واخ للأبوين
٧٢	٤	في عدم وجوب المبادرة الى الغسل لمن احتلم في شهر رمضان
٧٨	٥	في حكم نكاح المريض وحكم عدة زوجته ان مات قبل الدخول
٨٤	٦	في لزوم التيمم بدل غسل الجنابة كل مرة من غير وضوء على من بقي معذوراً من الغسل يوماً فما زاد
٨٨	٧	في لزوم انفاذ الوصية بالغسل او الدفن في مكان معين او تهيئة بكفن معين
٩١	٨	في عدم حرمة المعقودة الموطوئة بين العدة الرجعية وعدة الوفاة على الواطئ المذكور
٩٤	٩	في اشتراط اعتقاد المقدم على الامامة والشهادة والقضاء والفتوى بعدالة نفسه وعدم الاشتراط
١٠١	١٠	في تحقيق الحال في القبلة من جهات
١١٥	١١	في شرح الحال في عدم فساد العقد بفساد شرطه
١٢٨	١٢	في عدم سقوط الوتيرة في السفر

فهرس ما في رسالة المسائل الأربعين العاملية

الصحيفة	السؤال	
١٤٤	١	لو تنازع اثنان وصالح الحاكم بينهما عن المدعى به دنياً وبين حلف المنكر مع علم الحاكم والمتصالحين
١٤٤	٢	في الفرق بين ما لو اشتبه الساتر من المأكول بغيره وبين ما لو اشتبه الساتر من حرير بغيره
١٤٥	٣	في اشتراط اتلاف بعض الأعيان في عقد الاجارة
١٤٦	٤	في المراد بعبارة الروضة في تردد الفائتة بين احدى الصلوات الخمس
١٤٦	٥	في ما يثبت بالتصرف في العين الموجرة بغير المنفعة المستأجر عليها
١٤٨	٦	فيما لو عمل المكلف بغير اجتهاد ولا تقليد فصادف عمله فتوى من ينبغي تقليده
١٤٩	٧	فيما لو غرس الفلاح في ارض المالك لنفسه برضا مالك الأرض ثم انتقلت الأرض الى غيره
١٥٠	٨	في تبديل قسمة الماء المشترك بين جمع الى ترتيب غير القسمة القديمة
١٥١	٩	في ان من عليه ركعة الاحتياط من قيام لو عجز عن القيام فهل يأتي بركعتين من جلوس بدل ركعة من قيام
١٥١	١٠	في حكم ما لو اقر احد بني الميت ان اباه وقف ثلث داره او باع آخر لأبيه وانكره الابن الآخر
١٥٤	١١	في الجمع في الركوع والسجود بين التسبيحة الكبرى والصغريات

صفحه	سؤال	فهرس ما في رسالة المسائل الأربعين العاملية
١٥٤	١٢	في عدم لزوم تعيين البسملة قبل الشروع في السورة
١٥٨	١٣	في قصد المسافرة لأجل ان يصوم في السفر تبرعاً
١٥٩	١٤	في انه لو عقد الخنثى على امرأة لم يمنع ذلك من تزويج اختها
١٥٩	١٥	في حكم ما لو كان ماء قليلاً سابقاً او كثيراً اصلاً ووجدت فيه نجاسة ولم يعلم وقوعها قبل حدوث الكرية
١٥٩	١٦	في انه لو دخل الحمام واغتسل بقصد ان يعطي الحامي لقرش اغلب فهل يصح غسله ام لا
١٦٠	١٧	في حكم من ظن في شهر رمضان ظهور الفجر عند الغيم فصلى ثم استصحب الليل فاكل
١٦٠	١٨	لو علم بتعلق الزكوة والخمس جميعاً على مال معين فهل يقدم التزكية او التخميس او يتخير
١٦١	١٩	لو حصل لو وضع الطلاق ولم يعلم السابق منهما ففي صحة الطلاق وجهان
١٦١	٢٠	لو رفع المأموم رأسه من السجود فوجد الامام ساجداً فعاد ثم تبين ان تلك السجدة الثانية للامام
١٦١	٢١	لو استوجر لعمل صائماً بعنوان قيدية الصوم في العمل فاتى بالعمل صائماً فهل له الافطار اذا التمس بعد
١٦٢	٢٢	لو شك في حال الوضوء في اتيان الواجب تقديم اليد اليمنى واليسرى ولم يمكن الاستعلام فيما يجب عليه
١٦٢	٢٣	لو بلغ الطفل المسافر في الطريق فهل يقصر ام يتم
١٦٢	٢٤	في تصوير الاعتكاف يوم العيدين
١٦٢	٢٥	في وجه الفرق بين الطهارة من الحدث وبين ازالة الخبث بعد جواز الاولى بما اشتبه بالمغصوب في الاول
١٦٢	٢٦	في ان من اخر غسل الجنابة ليلة الصيام الى ان تضيق الوقت فتيمم فهل يصح صومه ام لا
١٦٣	٢٧	لو انعقد الولد ممن عتق ولم يعلم سبق العتق او سبق الانعقاد فهل يحكم بحرية الولد او رقيته
١٦٤	٢٨	في حكم الاموال المنسوبة الى ابي الفضل العباس عليه السلام وغيره من المعصومين عليهم السلام وغيرهم
١٦٥	٢٩	في انه لو دخل بلدة ونوى الاقامة وصلى احدى الظهرين او العشائين عدل عن نية اقامة العشرة واراد ان يأتي باحدى الظهرين او العشاء وشك في انه اتى بالصلوة قبل العدول قصراً او تماماً فهل يصلي قصراً او تماماً
١٦٦	٣٠	في حكم ما يوجد من الاموال في الغرف المجهولين
١٦٦	٣١	في انه لو اذنت العمة او الخالة لزوجها في تزويج بنت الاخ والاخت بشرط عدم الوطي فهل يصح العقد ام لا
١٦٧	٣٢	في تفسير انه كان يمشي اثنان فمات احدهما فحرمت زوجة الاخر عليه
١٦٧	٣٣	فيمن صح الطلاق لفاضل عليه ومن يصح طلاق حجة الاسلام عليه
١٦٧	٣٤	في كيفية زيارة آدم ونوح

الصحيفة	السؤال	فهرس ما في رسالة الاربعين العاملية
١٦٨	٣٥	في انه لو وصى بصرف ماله في زواج السادة او زكوة ماله في احد صاحبها معيناً فهل يجب انفاذها ام لا
١٦٨	٣٦	في انه لو باع الفضولي شيئاً واقبضه المشتري قبل لحوق الاجازة فتلف في يد المشتري بآفة سماوية
١٦٨	٣٧	في ما لو استوجر لقضاء حج بشرط عدم الاجرة ان لم ينقص الحاجز
١٦٩	٣٨	في لو باع احد الشريكين في الدار سهمه ومات الآخر قبل الاطلاع على ذلك وعليه دين مستغرق
١٧١	٣٩	في تعلق الزكوة بمال المريض وعليه دين مستوعب
١٧١	٤٠	في وجوب تحصيل المحرم على المرأة المستطيعة وتوقف حجها على تحصيل المحرم
		فهرس المسائل الخوئية
١٧٢	١	في انه هل للاب الفقير ان يأكل من مال ولده الصغير بالمعروف ام لا
١٧٧	٢	في انه لو اتفق للمأموم حصول الظن بما على خلاف حفظ الامام فهل المعتمد ظنه او حفظ الامام
١٨٠	٣	في عدة الحامل من المتعة
	٤	في احكام صوم من هوى للركوع فغفل وهوى الى السجود
١٩٦		رسالة في المسافرة اختياراً في شعبان لمن عليه قضاء شهر رمضان وقد تضيق الوقت
٢٠١		رسالة في عدم حرمة ذات البعل بعد موته او طلاقه على من عقد عليها جهلاً او وطئها شبهة
٢٠٥		رسالة المحاكمة بين علمين من المعاصرين في فرع من فروع عدم ارث الزوجة من الاراضي
٢١٥		رسالة كشف الريب والشبهة عن القول باغناء كل غسل عن الوضوء
٢٣٧		رسالة في اعتراف احد الورثة بدين على مورثه وانكار الباقين
٢٥١		رسالة كشف الاستار عن وجوب الحج الواجب على الكفار
٢٦٩		رسالة غاية المسؤول في انتصاف المهر بالموت قبل الدخول
صفحه ٢٨١	مسئله	رسالة مخزن اللئالي في فروع العلم الاجمالي وهي تتضمن مائة فرع وفهرسها على ما يسطر
٢٨١	١	في حكم من شك ان ما بيده ظهر او عصر
٢٨٣	٢	في حكم من شك في ان ما بيده مغرب او عشاء
٢٨٣	٣	في حكم من علم بعد الفراغ من صلواته بترك سجدتين من كل ركعة سجدة
٢٨٤	٤	في حكم من شك في الرابعة في ان شك الشاك بين الاثنتين والثلث كان قبل اكمال السجدتين او بعدهما
٢٨٤	٥	في حكم من شك في ان ما بيده آخر ركعة من الظهر او اول ركعة من العصر

فهرس ما في مخزن اللآلي من الفروع

الصحيفة	المسئلة	
٢٨٤	٦	في حكم من شك بين الثلث والاربع ثم ذكر انه لم يأت بالمغرب
٢٨٥	٧	في حكم من ذكر في اثناء العصر انه ترك من الظهر ركعة
٢٨٧	٨	في حكم من صلى صلوتين ثم علم بنقصان ركعة او ركعتين من احديهما لا على التعيين
٢٨٧	٩	في حكم من شك شكاً لزمته لاجلها صلوة الاحتياط ثم شك في ان ما بيده اخر صلوته او اولى صلوة الاحتياط
٢٨٨	١٠	في حكم من شك في ان ما بيده رابعة المغرب او انه سلم على الثلث وهذه اولى العشاء
٢٨٨	١١	في حكم من شك في حال الجلوس بين الاثنين والثلث وعلم بعد اتيانه التشهد فيه لزوم التشهد عليه وجهان
٢٩٠	١٢	في حكم من شك في انه بعد الركوع من الثالثة او قبل الركوع من الرابعة
٢٩١	١٣	في حكم من علم في الثانية باتيان ركوعين في صلوته ولم يدر انه اتى بكليهما في الركعة الاولى او اتى باحدهما
٢٩١	١٤	في حكم من علم بترك سجدتين من صلوته وشك في انهما من ركعة او ركعتين
٢٩٣	١٥	في حكم من علم بعد الدخول في السجدة الثانية انه اما ترك القراءة او الركوع او انه اما ترك سجدة من الركعة
٢٩٤	١٦	في حكم من علم قبل الدخول في الركوع انه اما ترك سجدتين من الركعة السابقة او ترك القراءة
٢٩٧	١٧	في حكم من علم بعد القيام الى الثالثة انه ترك التشهد وشك في انه ترك السجدة ايضاً ام لا
٢٩٩	١٨	في حكم من علم بانه اتى باحد الامرين من السجدة والتشهد من غير تعيين
٢٩٩	١٩	في حكم من علم انه اما ترك السجدة من الركعة السابقة او التشهد من هذه
٣٠١	٢٠	في حكم من علم انه ترك سجدة اما من الركعة السابقة او من هذه الركعة
٣٠١	٢١	في حكم من علم انه ترك جزء ولم يعلم ان المتروك جزء واجب او مندوب
٣٠٢	٢٢	في عدم بطلان النافلة بالعلم اجمالاً بزيادة جزء غير مبطل للنافلة او نقصانه كك
٣٠٢	٢٣	في حكم من علم في سجدة الركعة الثانية بترك سجدة من الاولى مع ركوع الثانية او سجدتين من الاولى مع ركوع
٣٠٣	٢٤	في حكم من صلى الظهرين ثم علم بعد الفراغ من الظهرين بنقصان ركعة من احديهما
٣٠٣	٢٥	في حكم من علم بعد الفراغ من العشائين بنقصان ركعة من احديهما
٣٠٣	٢٦	في حكم من علم قبل الفراغ من العصر بترك ركعة من الظهر وان التي بيده رابعة العصر او ان ظهره تامة وهذه ...
٣٠٥	٢٧	في حكم من علم باتيان الظهرين ثمان ركعات ولم يدر انه اتى بكل منهما رباعية وانه زاد من احديهما ركعة ونقصها ...
٣٠٥	٢٨	في حكم من شك قبل السلام من العصر في انه صلى الظهر اربعاً والتي بيده رابعة العصر او انه صلى الظهر ثلاثاً والتي بيده
٣٠٦	٢٩	في حكم عكس الصورة السابقة

فهرس ما في مخزن اللآلي في فروع العلم الاجمالي

الصحيفة	المسئلة	
٣٠٧	٣٠	في حكم من علم انه اتى بالظهرين تسعاً ولم يدر انه زاد ركعة في الظهر او العصر
٣٠٨	٣١	في حكم من علم انه اتى بالعشائين ثمان ركعات ولم يدر انه زاد ركعة في المغرب او العشاء
٣٠٩	٣٢	في حكم من علم انه اتى بالمغرب والعشاء ثم علم في الثانية عن الاولى انه نقص ركعة من احديهما
٣٠٩	٣٣	في حكم من شك في الركوع في محله ثم نسي الاتيان به حتى دخل في السجود وكذا لو شك في السجود
٣١٠	٣٤	في حكم من تذكر ترك جزء في المحل الباقي فنسي حتى دخل في ركن بعده ثم انقلب علمه بترك الجزء بالشك
٣١٠	٣٥	في حكم من اعتقد فوت ما يلزم قضاؤه من الاجزاء ثم انقلب اعتقاده بالفوت بالشك في الفوت
٣١٠	٣٦	في حكم من علم قبل الاتيان بالمنافي بنقصان صلوته وشك في ان الناقص ركعة او ركعتان
٣١١	٣٧	في حكم من علم قبل اتيان المنافي بنقصان ركعة وشك في انه اتى بها ام لا
٣١٢	٣٨	في حكم من علم ان بيده رابعة صلوته وشك في انها رابعة واقعية او بنائية
٣١٢	٣٩	في حكم من علم بعد القيام بفوت سجدة او سجدتين او تشهد ثم شك في انه هل رجع وتدارك ثم قام او هو بعده في القيام الاول
٣١٢	٤٠	في حكم من شك بين الثلث والاربع فبنى على الاربع ثم اتى بركعة اخرى سهواً
٣١٢	٤١	في حكم من شك في ركن بعد تجاوز المحل ثم اتى به نسياناً
٣١٣	٤٢	في حكم من ذكر في التشهد انه لم يركع وشك في السجدتين
٣١٤	٤٣	في حكم من شك بين الثلث والاربع وعلم انه على فرض الثلث ترك ركناً او ما يوجب القضاء او ما يوجب سجود السهو
٣١٥	٤٤	في حكم من تذكر بعد القيام انه ترك سجدة من الركعة التي قام عنها
٣١٥	٤٥	في حكم من علم بعد القيام او الدخول في التشهد نسيان احدى السجدتين وشك في الاخرى
٣١٥	٤٦	في حكم من شك بين الثلث والاربع وعلم قبل الاخذ في صلوة الاحتياط انها كانت رباعية ثم عاد شكه قبل الاتيان بالمنافي
٣١٦	٤٧	في حكم من شك في سجود الركعة الثانية في ركوع تالك وسجدتي الركعة الاولى
٣١٦	٤٨	في عدم جريان حكم كثير الشك في صورة العلم الاجمالي
٣١٦	٤٩	في حكم من اعتقد انه قرأ السورة وشك في قراءة الحمد فذكر بعد الدخول في القنوت انه لم يقرأ السورة
٣١٦	٥٠	في حكم من علم انه اما ترك سجدة او زاد ركوعاً
٣١٧	٥١	في حكم من علم انه اما ترك سجدة من الاولى او زاد سجدة في الثانية
٣١٧	٥٢	في حكم من علم انه اما ترك سجدة او تشهداً
٣١٧	٥٣	في حكم من شك قبل نصف الليل انه صلى المغرب والعشاء ام لا مع علمه بانه في ذلك اليوم لم يصل الا ثلث صلوات
٣١٧	٥٤	في حكم من صلى الظهر والعصر ثم علم اجمالاً قبل الاتيان بالمنافي بانه شك في احديهما بين الاثنين والثلث وبنى على
٣١٧	٥٥	في حكم ما اذا علم اجمالاً بانه اما زاد قرائته او نقصها
٣١٧	٥٦	في حكم ما اذا شك في ترك الجزء لغفلة في عمداً
٣٢٠	٥٧	في حكم من توضأ وصلى ثم علم بانه اما ترك جزء من وضوئه او ركناً في صلوته
٣٢٠	٥٨	في حكم في ان ما بيده او فرغ منه من التشهد هو تشهد الثانية وانه في غير محله
٣٢٠	٥٩	في جريان قاعدة الفراغ بالدخول في الغير الملغى شرعاً وعدمه
٣٢٢	٦٠	في حكم ما لو بقي من الوقت بقدر صلوة العصر وعليه صلوة الاحتياط
٣٢٢	٦١	في حكم من قرء في الصلوة ما زعم ذكراً او دعاء ثم تبين كونه كلام ادمي
٣٢٣	٦٢	في وجوب سجود السهو بتقديم السورة على الحمد وذكر ذلك في الركوع
٣٢٣	٦٣	في سقوط ما وجب عليه من قضاء السجدة المنسية والتشهد المنسي بتبين بطلان صلوته من اصله
٣٢٤	٦٤	في حكم من شك في انه سجد واحدة او اثنين او ثلثاً
٣٢٤	٦٥	في ان ترك جزء من الصلوة جهلاً مبطل لها
		هذه هي الفروع المعنونة في العروة الوثقى واما الفروع التي الحقناها بها فعلى ما نذكر
٣٢٤	١	في حكم من علم اجمالاً بترك جزء ركني من الركعة السابقة او جزء غير ركني من هذه

فهرس ما في مخزن المسائل من فروع العلم الاجمالي

صفحه	مسئله	
٣٢٥	٢	في حكم من شك في العدد وبنى على الاكثر واتم صلوته واتى بصلوة الاحتياط ثم علم بنقص ركن من احدى صلاتيه الاصلية والاحتياط
٣٢٦	٣	في حكم من علم بعد الصلوة بانه زاد ركوعا وشك في انه كان جامعا وكانت زيادته للحوق بالامام او كان منفردا
٣٢٦	٤	في حكم من علم انه اتى بالظهرين ثمان ركعات وقبل الخروج من العصر شك في ان ما بيده خامستها او ثالثها
٣٢٦	٥	في حكم من صلى الى الجهات الاربع ثم علم بفساد احديها
٣٢٦	٦	في حكم من اتى بصلوتين مختلفتين عددا ثم علم بفساد احدهما
٣٢٧	٧	في حكم من شك في ان سجدتاه الاولى او الثانية وعلم اجمالا بانها ان كانت الثانية فركوع السابقة فائتة منه وان كانت
٣٢٧	٨	في حكم من اتى بصلوة واجبة ومندوبة ثم علم اجمالا بفساد احديهما
٣٢٧	٩	في حكم من علم بان ما في يده خامسة وشك في انه قام اليها بعد التسليم في الرابعة او قبله
٣٢٨	١٠	في حكم من شك في الرباعية وبنى بعد الشروع في صلوة الاحتياط ذكر نسيان سجدة من الركعة الاخيرة
٣٢٩	١١	في حكم من دخل من عليه صلوة الاحتياط في الفريضة المتاخرة غفلة
٣٢٩	١٢	في حكم من شك بعد الفراغ بين الثلث والخمس
٣٢٩	١٣	في حكم من شك بين الثلث والاربع فيما يعتقده عشاء وبنى على الاربع ثم علم بان صلوته كانت مغربا
٣٢٩	١٤	في حكم من شك في صلوة العصر في ان الرباعية التي اتى بها قبلها هل نوى بها الظهر او العصر
٣٣٠	١٥	في حكم من اشتبهت عليه القبلة ولم ينو من وقت الظهرين الا اقل من ثمان رباعيا
٣٣١	١٦	في حكم من صلى صلوتين بوضوئين ثم علم بفساد احد الوضوئين
٣٣٢	١٧	في حكم من اتى بالصلوات الخمس بخمس وضوءات ثم علم بوقوع الخلل في احد وضوءاته وبصدور الحدث منه بعد احد
٣٣٣	١٨	في حكم من اغتسل للجنابة وصلى ثم احدث وتوضأ وصلى صلوة اخرى ثم علم اجمالا بوقوع الخلل في احد
٣٣٣	١٩	في حكم من توضأ او اغتسل بماء او اناء لا يشك في طهارته ثم علم بعد الفراغ بنجاسة ذلك الماء او ماء اناء اخر
٣٣٣	٢٠	في حكم ماءين احدهما كر يقينا والاخر اقل من الكر واشتبه احدهما بالاخر وعلم وقوع النجاسة في احدهما المعين
٣٣٤	٢١	في حكم ما لو قامت بينة على طهارة احد الماءين معينا ونجاسة الاخر وقامت بينة اخرى على خلاف ذلك
٣٣٥	٢٢	في حكم من كان له ماء بقدر الوضوء وتراب بقدر التيمم ونفقد غيرهما وعلم اجمالا بنجاسة احدهما
٣٣٥	٢٣	في حكم ما لو خرج منه بلل علم بكونه اما بولا او منيا
٣٣٢	٢٤	في حكم ما لو كان له اناء فيه مايع وشك في انه ماء او بول
٣٣٧	٢٥	في حكم من علم بان عليه قضاء من شهر رمضان السابق قضاء مثل ذلك من شهر رمضان الذي قبله وهل شهر رمضان وعلم انه قضى احد الفائتين ولم يدر انه قضى فائتة شهر رمضان او فائتة رمضان الذي قبله فهل عليه كفارة ام لا
٣٣٨	٢٦	في حكم من علم اجمالا بانه اما نسي تكبيرة الاحرام او ركنا اخر من الظهر او احدث في اثناء العصر
٣٣٩	٢٧	في حكم من علم اجمالا بانه اما احدث في اثناء الظهر او نسي تكبيرة الاحرام او ركنا اخر في العصر
٣٣٩	٢٨	في حكم من علم اجمالا بانه اما قد اتى بالظهر بلا طهارة او العصر فاقدة الركن
٣٤٠	٢٩	في حكم ما لو علم المحدث بالحدث الاصغر انه اما توضأ او اجنب
٣٤٠	٣٠	في حكم ما لو علم المتطهر من الحدث الاصغر بانه اما صلى الفريضة او اجنب
٣٤٠	٣١	في حكم من عنده اناءان من الماء يعلم بطهارة احدهما المعين
٣٤٢	٣٢	في حكم من علم بفوت صلوة الظهر ونحوها في السفر ولم يعلم انها فائتة قصرا او تماما لفقد قسم من شروط القصر
٣٤٢	٣٣	في حكم من فرغ من الظهرين وقبل الاتيان بالمنافي علم اجمالا بانه قد شك في احدى صلوتيه شكا موجبا لصلوة الاحتياط وعلم مع ذلك بانها ان كانت الظهر فقد اتى بصلوة الاحتياط عقيبها وان كانت العصر
٣٤٣	٣٤	في حكم من فرغ من صلوة العصر فذكر انه شك في الظهر شكا موجبا صلوة الاحتياط ودخل في العصر قبل الاتيان بها
٣٤٣	٣٥	في نظر الرجل والانثى الى عورتي الخنثى او احديهما



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ثقتي

الحمد لله سبحانه على ما انعم والصلوة والسلام على اشرف ولد آدم محمد وآله مصابيح الظلم **وبعد** فيقول احوج الورى الى عفو الله الباري العبد الفاني **عبد الله** المامقاني عفى الله سبحانه عن جرائمه انه قد ورد الي من اخوان الدين اسؤلة شريفة وفروع لطيفة كانوا ملتمسين لاشاعتها الى المسند فاجبتهم الى ذلك واحببت جمع صورها لينتفع بها المبتدي من الطلبة راجيا للثواب يوم لا ينفع غير الصالح من العمل وفقنا الله تع واياك للعمل الصالح بمنه وكرمه وسميته بوسيلة النجاة في اجوبة جملة من الاستفتاءات **السؤال الاول** انه لو نوى التابع الذي لا يمكن عادة تخلفه عن المتبوع اقامة العشرة في بلد بزعم نية المتبوع الاقامة فيها وصلى صلوة تماما ثم ظهر له ان المتبوع لم ينو الاقامة فما حال صلوة التابع فيما بقي من ايام المكث وما حال صلواته التي اتى بها تامة افتونا ماجورين مؤيدين **الجواب** حيث ان نية التابع الذي لا يمكن عادة تخلفه عن نية المتبوع تابعة لنية المتبوع فلذا تكون نية الاقامة بزعم نية متبوعه الاقامة خالية عن الاثر لتقيدها بتة معنى بنية متبوعه فاذا انتفى القيد انتفى المقيد فلذلك يلزمه اعادة ما اتى به تماما قصرا والبناء بعد ذلك على القصر لخروج نيته واتيانها بالتامة عن منصرف اخبار التمام كما هو واضح **السؤال الثاني** انه قد تداول الفتوى بجواز الوضوء والشرب من الانهار الكبار المملوكة سواء كانت قنوات او منشقة من شط وان لم يعلم رضى المالك بل وان كان فيهم الصغار والمجانين وبجواز الوضوء والصلوة والجلوس والنوم ونحوها في الاراضي

المتسعة المملوكة اتساعا عظيما بحيث يتعذر او يتعسر على الناس اجتنابها وان لم يكن اذن من ملاكها بل وان كان فيهم الصغار والمجانين بل افتى جمع بالجواز في المقامين حتى مع العلم بكراهة المالك فهل يفتي شيخنا مد ظلله العالي بها افتونا برحمكم الله وما المستند في ذلك **الجواب** مقتضى القاعدة المطابق عليها العقل والشرع هو عدم جواز شيء من ذلك ولكن جمعا من الاصحاب افتوا بالجواز بل استظهر في الذخيرة عدم الخلاف في ذلك بين الاصحاب ولهم في ذلك مسالك **فمنهم** من قيد الجواز بما اذا لم يعلم كراهة المالك وعلل الجواز بان الاذن معلوم بالعادة سلك ذلك الشيخ ره في ط حيث قال اذا دخل غيره في الصحاري والبساتين وغيرها فانه يجوز ان يصلي فيها الان من المعلوم ان اصحابها لا يكرهون الصلوة فيها انتهى وحذا حذوه الشهيد ره في كرى والمحقق الثاني في مع صد بل وعلم الهدى والقاضي ابو الفتح وغيرهم وانت خبير بانه في الحقيقة ليس خروجا عن القاعدة بل هو من مصاديق اذن شاهد الحال ولا يثبت به الكلية التي تداولوها وعليه لا وجه لما ارتكز في الاذهان من ابتناء التصرف على اذن المالك الحقيقي كما لا وجه لجعل الاراضي المتسعة والانهار الكبار عنوانا مستقلا الا للتعميم لصورة كون صاحبها صغيرا او مجنونا او ذميا عنودا لا يرضى بعبادة المسلم على وفق دينه وايضا تعليله لا يكفي مجرد عدم العلم بالكراهة بل يعتبر العلم بشاهد الحال بالرضا **ومنهم** من اطلق الجواز حتى مع صغر المالك وجنونه او كراهته للتصرف المذكور واستند في ذلك الى الاجماع والسيرة كالمحقق الوحيد البهبهاني قده حيث قال اعلم ان مدار المسلمين في الاعصار والامصار كان على الصلوة في الصحاري من دون تحصيل اذن من صاحبها فيه وكان ذلك عادة الائمة عليهم السلام وغيرهم من الشيعة في زمانهم ع وزمان غيبة القائم عجل الله تع فرجه وجعلنا من كل مكروه فداه الى الان من الفقهاء والصلحاء والعدول والاتقياء وغيرهم على ما هو المشاهد المحسوس بل لا شك في انهم كانوا يسلكون في الصحاري ويمشون ويمرون راكبين ويدخلون دوابهم وحيواناتهم للرعي والنوم وغير ذلك مع ان كل ذلك تصرف في ملك الغير بغير اذنه فلعل صحة الكل من الاجماع وطريقة الائمة ع وشيعتهم على النحو الذي ذكر ثم **قال** ويمكن ان يكون امثال هذه التصرفات من قبيل الاستظلال بحائطهم والاستضاءة بسراجهم وامثال ذلك مما عدوه غير غصب وحكموا بعدم توقفه على اذنهم ومثله الشرب من انهارهم وسقي دوابهم واخذ شيء منها في اداوتهم وظروفهم للطريق والطبخ وغير ذلك وما ظهر من المرتضى والقاضي ابو الفتح وغيرهما من ان المنشا هو الاذن الحاصل بشاهد

الحال والفحوى لا يخلو من الاشكال الظاهر لتوقفه على العلم بكونه ملك من يعتبر اذنه ومن ليس بمحجور عليه
كالمجنون والسفيه مع ان العوام ربما لا يتفطنون لامثال هذه الامور حتى يرضوا ويجوزوا مع ان
المخالف لناصبي بل اليهودي والنصراني والمجوسي غير ظاهر رضاهم بما ذكر من التصرفات سيما الصلوة
والظاهر ان ما ذكرناه من صحة الصلوة وغيرها مما ذكر مما لا تأمل لاحد من الفقهاء فيه انتهى كلام
الوحيد قده والفرق بين هذا المسلك وسابقه انما هو في منشأ الاذن فعلى الاول ليس منشأ الجواز
الا اذن المالك لشهادة حاله به وعلى الثاني ليس منشأه الا الاذن من الله سبحانه والكاشف عنه رضا
المعصوم عليه السلم المستكشف بعمل العلماء واصحابهم ع وشيعتهم والا انهما متفقان في عدم جواز التصرف
مع العلم بمنع المالك وكراهته ولهذا ترى الفاضل القمي ره في جامع الشتات في جواب من سأله
عن ان جواز التصرف في المياه المملوكة من قبيل الوضوء والغسل والشرب والتطهير وامثالها هل
هو موقوف على العلم برضا المالك والظن به او ان عدم العلم بكراهته كاف قال يستفاد من جماعة
من الفقهاء ره ان جواز امثال هذه التصرفات من باب شهادة الحال برضا المالك او وليه لو كان
صغيرا او مجنونا ويستفاد من جملة اخرى انها من باب الحق الذي جعله الله تع في المياه نظير حق الحصاد
والجذاذ للفقير او على القولين هذا الحق وجواز التصرف المذكور مشروط بعدم ظهور الكراهة
من المالك واظهر القولين هو القول الثاني انتهى **واقول** قد عرفت ما في المسلك الاول واما هذا
المسلك ففيه ان ثبوت حق من جانب الله سبحانه في المال كحق المارة ونحوه ان قام عليه دليل ففي غاية
الوجاهة الا ان اثباته بما تعلق به من الاجماع العملي دونه خرط القتاد لان جريان عادة الائمة عليهم السلم
واصحابهم والفقهاء والصلحاء في الجملة لا ينفع لكونه فعلا مجملا محتملا لابتنائه على شاهد الحال و
اما جريان عادتهم على ذلك في موارد فقد شاهد الحال لصغر المالك وجنونه او نصبه ومخالفته
في الدين فاني له اثباته سيما مع قلة هذه الموارد الموجبة لعدم تحقق السيرة وعدم استمرارها
وجريان عادة السواد على ذلك لا يجدي لكونه ناشئا من قلة المبالاة بالدين **ومنهم** من سلك في
التعميم مسلك سابقه وجعله من باب الاذن من المالك الحقيقي واستند في ذلك الى الحرج كالكاشف الغطاء
حيث قال ولا بأس بالصلوة ومقدماتها وغيرهما من العبادات فيما يلزم الحرج بلزوم اجتنابه من غير
فحص عن رضا المالك وعدمه وعن كونه مولى عليه او لا بل لو منع لم يسمع منعه لان لمالك الملك
ومالك الاذن في ذلك كما في الاراضي المتسعة المؤدي فيها المنع الى لزوم الحرج العام فيرى الى الخصوص

كما في المياه ان لم يترتب ضرر على بعض الماكثين او العابرين او الشاربين وقد يلحق بذلك نحو الجبر ان
شبهه انتهى وانت خبير بما فيه اولا من عدم اقتضاء نفي الحرج في الدين والضرر والضرار حل اموال المسلمين
المحرمة في الكتاب والسنة وفطرة العقل مجانا بلا عوض والا لاقتضى ذلك اباحة كثير من المحرمات كما نبه على
ذلك في الجواهر ايضا ثم قال ولنعم ما قال ولعله يعمو التحريم يتكشف ان لا حرج لا يتحمل في الحرمة المزبورة
وكأنه لذا وغيره اطلق غير واحد من الاصحاب كالشهيد ره في كريه وغيره حرمة التصرف مع العلم بالكراهة
في الاراضي المتسعة بل هو لشمعا من جعل التصرف فيها بشاهد الحال بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه
من حصرهم اسباب اباحة مال الغير في الاذن ولو بعوض والفحوى او شاهد الحال **و** دعوى ان مالك
الملك الاصلي اذن بذلك مصادرة واضحة لعدم الدليل على اذنه ح ودعوى ان الاصل في الحكم المزبور السيرة
وهي غير معلومة في الفرض ومعلوم عدمها في الاقتصار على المعلوم منها وهو الذي لم يعلم الكراهة
فيه هو المتجه **و ثانيا** لو سلمنا اباحة الحرج للتصرف المذكور فلا وجه للتقييد بعدم ترتب ضرر على بعض انتهى مح
الماكثين ضرورة كونه ح في رتبتهم من حيث استحقاق التصرف فتقييد جواز فعله بعدم الضرر على
ذكرهم لا وجه له فتلخص من ذلك كله عدم تمامية شيء من المسالك وعدم وجود ما به يخرج عن قاعدة
حرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه الثابتة بالعقل الممضي بالشرع **نعم** ربما يخطر بالبال القاصر على
في تصحيح الحكم في الجملة ان من البين ان جميع الاراضي والمياه كانت مباحة لعامة الناس وانما يعتريها الملك
بالحيازة والحيازة امر عرفي وكيفية الملك تتبع كيفية الحيازة فان كانت الحيازة على نحو مانع من تصرف
الغير كبناء الحائط والسور ولو من خشب على الارض يمنع دخول الوارد وبناء سقف على النهر يمنع
من اخذ الماء منه حصل الملك التام الخالي من حق احد في التصرف فيه بغير اذن المالك وان كانت
الحيازة ناقصة ككري النهر من دون تسقيفه وزراعة ارض من دون بناء حاجب عن الوارد حصل
الملك الناقص بمعنى عدم حق له في المنع من الانتفاع بالوضوء والغسل والشرب والحمل ونحوها من
النهر والصلوة والنوم ونحوها في الاراضي فجواز التصرف في الاراضي المتسعة والانهار الجارية
فيها انما هو لعدم منافاتها لذلك المقدار الحاصل لصاحبها من الملك ولذا لا يتوقف التصرف على بلوغ
ذلك للمالك وعقله ورضاه ويجوز التصرف بالاباحة الاصلية مع كراهته ايضا **نعم** لو انشأ الحاجب الموجب
للملك التام ثم زال الحاجب اشكل تجويز التصرف بغير اذنه لانه قد ملك ملكا تاما بايجاد الحاجب ودعوى
زوال وحدوث الحق المذكور بزوال الحاجب يحتاج الى دليل حاكم على الاستصحاب الا ان يدعى كون تركه

قد حصل على بعض من بعض من رضوان الله محققي المعاصرين قده الالتفات الى ما اشرنا اليه فحمدت الله على عدم انفرادي منه مد ظله

لأعادة الحاجب اعراضاً عن المرتبة التامة للملك فيثبت الحق المزبور لكنه لا يخلو من تأمل ظاهر فتدبر

السؤال الثالث انه قد بلغنا عنكم الأشكال في تعيين الركن العراقي للكعبة المقدسة فالرجاء من عميم فضلكم كشف النقاب عن ذلك **الجواب** قد سنح لي ما عزي الي من الأشكال في مكة المشرفة حيث شاهدت محل الجدي والمشرق والمغرب فرأيت ان تعارف الفقهاء آرض في باب القبلة والحج من غير نكير حتى عزاه في فوائد الشرائع الى تصريح الأصحاب وفي كشف اللثام الى قاطبتهم وبه طفحت عباراتهم حتى المتون كالشرائع والقواعد وغيرهما بل والمقنعة وغيرها بل شاع ذلك بين اهل مكة عوامهم وخواصهم من تسمية الركن الذي فيه الحجر الأسود بالركن العراقي غير مستقيم ولا واضح ضرورة ان نسبة ركن الى قوم لا تكون الا باستقبالهم له في الصلوة ونحوها ومن المعلوم وجدانا ان ركن الحجر الأسود في قبال المشرق وان الذي يستقبل القبلة في العراق لا يضع المشرق بين كتفيه حتى يكون ركن الحجر الأسود قبالة وجهه بل يضع الجدي خلف المنكب الأيمن ومن المعلوم وجدانا ان الذي في قبال الجدي هو الركن المتصل بحجر اسمعيل من طرف الشمال المسمى بالركن الشامي فيلزم من ذلك اتحاد الركن الشامي والعراقي لاشتراكهما في وضع الجدي وانما غاية الامر ان العراقي يضعه خلف المنكب الأيمن والشامي خلف الكتف الأيسر بل الشامي ١٧ الشامي
اقرب الى ركن الحجر الأسود من العراقي بقدر اربع وستين درجة سدس تقريبا لأن انحراف العراقي نحو ١٢ الدائرة
المغرب احدى وثلثون درجة وانحراف الشامي نحو المشرق ثلث وثلثون درجة فبينهما اربع وستون درجة وذلك ازيد من سدس مجموع الدائرة التي هي ثلثمائة وستون درجة كما لا يخفى ذلك كله على من له خبرة بعلم الهيئة وقد وقع التصريح بذلك في كتب الفقهاء كالروضة وغيرها فما معنى تسمية الركن المتصل بحجر اسمعيل بالشامي والذي فيه الحجر الأسود المقابل للمشرق بالعراقي وايضا ففي خبر ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام استلم اليماني والشامي والعراقي والغربي قال نعم وفيه دلالة على ان الشامي غير العراقي فيدور الأمر بين تسمية المتصل من جانب الشمال بحجر اسمعيل بالعراقي والذي فيه الحجر الأسود بالشامي وبين العكس وحيث ان انحراف الشامي عن نقطة الجنوب الى المشرق ازيد من العراقي كان الأول متعينا دون الثاني فما معنى ارتكابهم الثاني وايضا فقد صرح بعض المتبحرين بكون مقابل اليمن هو العراق دون الشام ولازم ذلك كون الركن المتصل بشمال حجر اسمعيل هو العراقي لمقابلته الركن اليماني الذي هو في سمت الجنوب دون الشامي بل التأمل يقضي بعدم تسمية شيء من الأركان بالشامي لعدم محاذاة الشام لشيء منها او جعل الشامي والعراقي متحدا وكلاهما

من اهل العصر انه فاغ
الأركان عباق
آرض من استحباب
سود كما في خبر غياث
من جاوز المستجار
وجود الفصل بين
المستجار من جملة
وز والوصول
الأسود كما لا يخفى
فيها باب الكعبة
كان اللازم تربيع
عن ان مستقبل
فقه الله سبحانه
الجدي حتى تضع

الشرق

ثم اني بعد حين عثرت على نقل كاشف اللثام عن بعض معاصريه تخطئة الأصحاب قاطبة في قولهم ان الركن الذي فيه الحجر قبلة اهل العراق وزعم ان قبلتهم الشامي وان العراقي اليماني وتصريحه بان السد الأخير من صفحة الباب المنتهي الى حجر اسمعيل هو قبلة بغداد والكوفة وسترين فحمدت الله سبحانه على وجدان موافق لي فيما ذكرت وقد بان لك ان ما سماه كاشف اللثام زعما ملوحا الى تضعيفه هو الحق اليقين

لأعادة الحاجب اعراضاً عن المرتبة التامة للملك فبعث الحوة المزبور لكنه لا يخلو من... أما ظاهر فلأن

السؤال الثالث

فضلكم كشف النقاب عن

محل الجدي والشرق والغر

نوائد الشرائع الى تصر

كالشرائع والقواعد و

من تسمية الركن الذي فيه

قوم لا تكون الا باستقبا

المشرق وان الذي يستقبل

وجهه بل يضع الجدي خلفه

اسمعيل من طرف الشمال ا

وضع الجدي ودائرة غايته ان ا

اقرب الى ركن الحجر الأسود من ا

المغرب حدى وثلثون درجة

وذلك انه لا بد من سند مجمو

بعلم الهيئة وقد وقع التصر

المتصل بحجر اسمعيل بالشامي

بن ابي محمود قال قلت للرضا ع

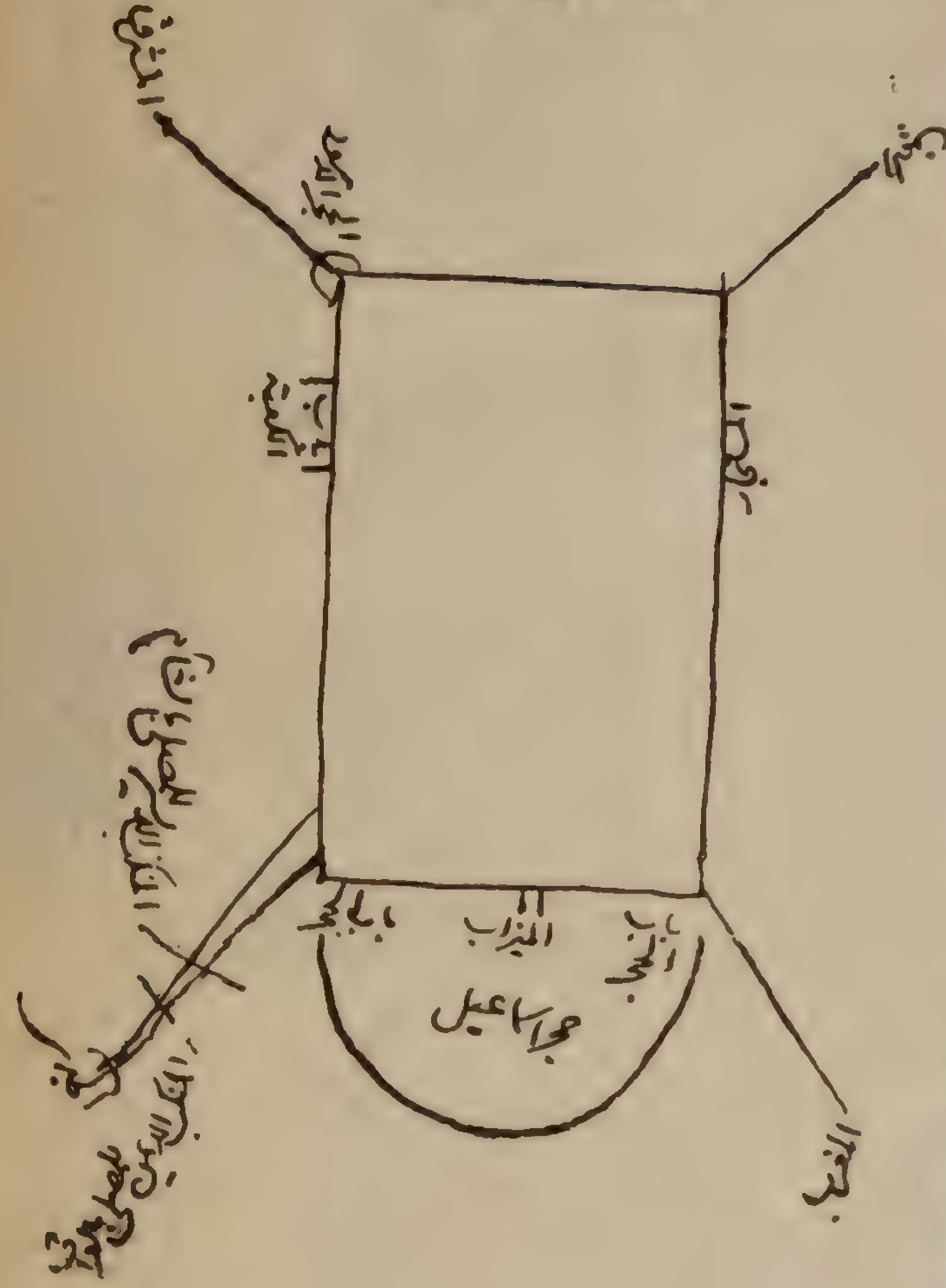
على ان الشامي غير العراقي فيد

والذي فيه الحجر الأسود بالشامي

انه لا بد من العراقي كان الأول متعم

لم التفت الى مخالفته لما رسمه المصنف لما رسمه في نسخة الأصل من صورة الكعبة المشرفة الا بعد الطبع فالتجات الى طبعه

هنا طبق الأصل



المتبحرين بكون مقابل اليمن هو ا

هو العراقي لمقابلته الركن اليماني الذي هو في سمت الجنوب دون الشامي بل التأمل يقضي بعدم تسمية

شيء من الأركان بالشامي لعدم محاذاة الشام لشيء منها او جعل الشامي والعراقي متحداً وكلما أمكم

كخبر ابراهيم النقد يقضي بالتعدد وتبادرهم بعض من ادخل نفسه في الصنف عدوا نامن اهل العصر انه لا

الأشكال نعرض الأركان عبارة عن الصفحات الأربع وفيه اولاً انه لا ينبغي الريب في كون الأركان عبارة

عن الزوايا الأربع دون الصفحات كما يكشف عن ذلك ما ورد في النصوص وكلمات الفقهاء رض من استحباب

استلام الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر كما في بعض الأخبار الصحيحة والذي فيه الأسود كما في خبر غياث

فان الاستلام يكون في الزوايا وثانيهم فقد نطقت الأخبار وكلمات الفقهاء رض بان من جاوز المستجار

وبلغ الركن اليماني لا يرجع لالتزام المستجار مع ان التجاوز والوصول لا يتحقق الا بوجود الفصل بين

المستجار والركن اليماني ولو كان الركن هي الصفحة لاتحد المستجار والركن وكان المستجار من جملة

الركن وتوهم كون الركن اليماني هي الصفحة المنتهية الى الحجر الأسود ليتصور التجاوز والوصول

غلط لان اليمن في قبال اخر الصفحة التي فيها المستجار لا اول الصفحة المنتهية الى الحجر الأسود كما لا يخفى

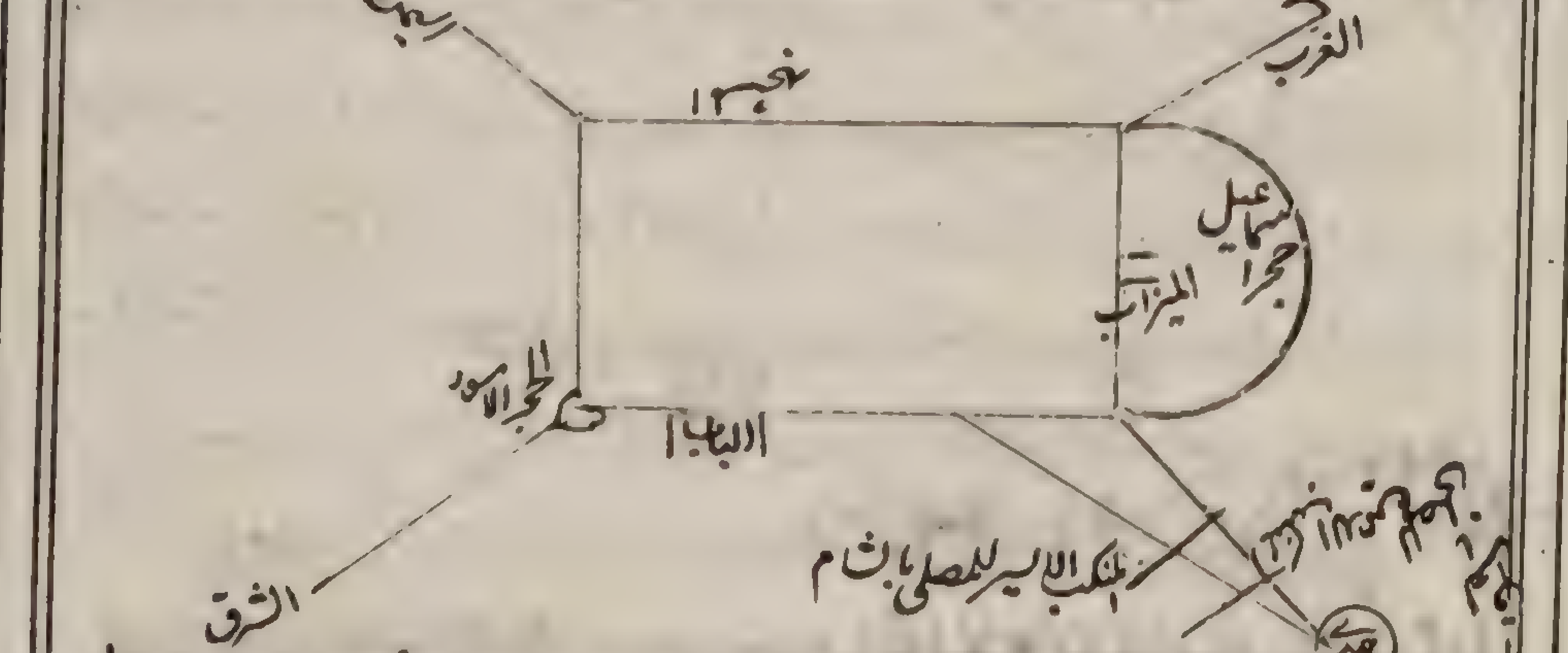
على من له خبرة وثالثهم لازم جعل الأركان عبارة عن الصفحات هو كون الصفحة التي فيها باب الكعبة

شرقياً وعراقياً او شامياً وهو ظاهر الفساد ورابعهم لو كان مستقبل العراقي ركن الحجر لكان اللازم تشريع

استحباب التياسر في العراق حتى يتوسط الكعبة فتشريع استحباب التياسر يكشف عن ان مستقبلهم

الزاوية المتصلة بحجر اسمعيل وبالجملة فالأشكال المذكور لم اجد له حالاً ومن وفقه الله سبحانه

فليتنبه عليه في الهامش وها انا ارسم لك صورة الكعبة وموضع الشرق والغرب والجدي حتى تتضح لك



ثم اني بعد حين عثرت على نقل كاشف اللثام عن بعض معاصريه تخطئة الأصحاب قاطبة في قولهم

ان الركن الذي فيه الحجر قبلة اهل العراق وزعم ان قبلتهم الشامي وان العراقي اليماني وتصريحه بان السدس

الأخير من صفحة الباب المنتهي الى حجر اسمعيل هو قبلة بغداد والكوفة وسر من رأى فحمدت الله سبحانه على

وجدان موافق لي فيما ذكرت وقد بان لك ان ما نسبه كاشف اللثام زعماً ملوحاً الى تضعيفه هو الحق اليقين

بل بان لك ان تسمية الركن المتصل بحجر اسمعيل من جانب الشمال بالعراقي حقيقة لمقابلتهم له حقيقة وبانه
مجازية لانحرافهم عنه باربعة وستين درجة **والعجب** كل العجب مما اجاب به كاشف اللثام عن كلام معاصره
من ان العراق وما والاها لما ازدادت على مكة طولا وعرضا فلهم ان يتوجهوا الى ما يقابل الشامي الى
ركن الحجر قال وبالجملة الى اى جزء من هذا الجدار من الكعبة فبادنى تياسر يتوجهون الى ركن الحجر وهو
اولى بهم من ان يشرفوا على الخروج عن سمت الكعبة خصوصا وسيأتي ان الحرم في اليسار اكثر انتهى فان
فيه ان جواز توجههم الى اى جزء كان من هذا الجدار غير نسبة الركن اليهم الدائرة مدار مقابلتهم
اياه وقد عرفت توجههم خلف الركن الشامي ومقابلتهم اياه فيلزم تسمية ذلك الركن بالعراقي لا الشامي
لعدم محاذاة الشام اياه بل محاذاته لما يقابل اربعا وستين درجة مما بعده الى جانب المغرب والله الهادي
الى الصواب وقد عثرت بعد حين على تصريح العلامة في كرة في المسئلة الاولى من البحث الثاني في كيفية
الطواف بان الركن الشامي يسمى عراقيا ايضا وهو مبنى لما في سائر كلماته ويحتمل احتمالا قويا ان
منشأ اشتباه من جعل ركن الحجر الاسود عراقيا انه لم يكن قد تحقق حتى يوجد ما رأيناه ووجد تعبير
المطلع الحال بركن الحجر مريدا به حجر اسمعيل فزعم من اشتبه ان الحجر بفتح الحاء والجيم فسمى ركن الحجر الاسود
عراقيا مع ان العراقي بالوجدان هو ركن الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم اى حجر اسمعيل **السؤال**
الرابع ان حجر اسمعيل على نبينا وآله وعليه السلام داخل في الكعبة ام لا وعلى الثاني فهل يعتبر ادخاله
في الطواف ام لا وعلى الاول فما ثمرة النزاع في الدخول وعدمه **الجواب** اما وجوب ادخال الحجر الذي
هو موضع من الركن الشامي الى الغربي يحوط بجدار قصير بينه وبين كل من الركنين فتحة في الطواف
فمما صرح به الاصحاب قديما وحديثا بل لا خلاف في ذلك ينقل ولا اشكال يحتمل ونفى العلم بالخلاف فيه
بين الاصحاب في الذخيرة ونفى وجدانه في الجواهر وجزم بعدم الخلاف فيه في الحدائق وفي كرة انه كذلك
عندنا واستظهر في مجمع الفائدة كونه اجماعيا وادعى اجماع الاصحاب عليه في ق والغنية والتذكرة و
الذخيرة والمسند والجواهر ومحكي المفاتيح وشرحه وغيرها والاصل في ذلك النصوص المستفيضة التي **منها**
الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن موسى بن القسم عن صفوان وابن ابي عمير عن ابن مسكان عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك
الشوط ورواه الصدوق باسناده عن ابن مسكان انه قال يعيد الطواف الواحد **ومنها** الصحيح على
الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام

في الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحجر قال يقضي ما اختصر من طوافه **ومنها** الصحيح الذي
رواه هو ره عنه عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال من اختصر في الحجر الطواف
فليعد طوافه من الحجر الاسود **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم
بن سفيان قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت
وطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب عليه السلام تعيد **ومنها**
ما رواه في المستدركات عن دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام انه قال في الطواف من
وراء الحجر ومن دخل الحجر اعاد **ومنها** ما رواه فيه عنه عليه السلام قال والشوط من الركن الاسود
دائرا بالبيت والحجر الى الركن الاسود الذي ابتدأ منه الى غير ذلك من الاخبار التي لا يبقى معها اشكال
فائدة قال في لك الاجماع واقع من المسلمين على انه ليس خارج الحجر شيء آخر يجب الخروج
عنه فيجوز الطواف خلفه ملاصقا بحائطه من جميع الجهات وانما نبهنا على ذلك لانه قد اشتهر بين العامة
هناك اجتناب محل لا اصل له في الدين انتهى **واما** ان الحجر هل هو من الكعبة ام لا فقد وقع الخلاف
فيه بين اصحابنا فحكي في س عن الصدوق ره القطع بعدم كونه منها وهو الذي افتى به جل متأخري
المتأخرين وافتى العلامة ره في كرة بكونه منها حيث علل عدم صحة طواف من طاف داخل الحجر بانه يكون
ماشيا في البيت وحكي ذلك عن النهاية والمنتهى وفي الدروس انه المشهور وفي كرى ان ظاهر كلام الاصحاب
ان الحجر من الكعبة باسره وقد استغرب جمع من الاواخر ذلك من الشهيد ره لخلو كلمات من قبل العلامة
عن التعرض للمسئلة فضلا عن الفتوى بكونه منها وصرح في لو والذخيرة وثق بعدم الوقوف في ذلك
على رواية واقول اظن ان منشأ ما سمعته من الشهيد ره ما مر من اتفاقهم على لزوم ادخاله في الطواف
ولكنك خبير بعدم الملازمة بين لزوم ادخاله في الطواف وبين كونه من الكعبة وعلى كل حال فتظهر
ثمرة النزاع في مقامين احدهما كفاية استقبال الحجر في الصلوة على وجه لا يستقبل البناء الموجود
الآن بناء على القول الثاني لكونه من الكعبة دون القول الاول كما هو ظاهر ولذا حكى عن العلامة
في النهاية الجزم بالكفاية ثانيهما انه على الاول لا يجوز البعد عن الحجر في الطواف ازيد من ستة اذرع
وشيء بخلاف الثاني فانه عليه يجوز البعد عنه ما لم يتجاوز ستة وعشرين ذراعا ونصفا **وتوضيح** ذلك
ان من جملة شروط صحة الطواف حد التباعد عن البيت في جميع الجوانب في الطواف ازيد مما بين البيت
وبين مقام ابراهيم ع لما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى وغيره عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن

عن يس الضرير عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم قال سألته عن حد الطواف بالبيت
الذي من خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص يطوفون بالبيت و
المقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس ٢ اليوم
بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلها
فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه
طاف في غير حد ولا طواف له الخبر ومن المعلوم ان بين المقام والبيت ست وعشرون ذراعاً
ونصفاً تقريباً وعرض حجر اسمعيل ع عشرون ذراعاً تقريباً فعلى القول الاول لا يجوز التباعد على
في الطواف بازيد من ستة اذرع ونصف تقريباً وعلى القول الثاني يجوز لكونه من البيت و اذ قد
عرفت ذلك فاعلم ان **حجة الصدوق ره ومن تبعه** عدة من الاخبار فمنها
الصحيح الذي رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة
بن ايوب عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الحجر امن البيت هو او فيه شيء
من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن فيه امه فكره ان يوطأ فجعل عليه حجراً وفيه قبور
انبياء **ومنها** الحسن الذي رواه ره عنه عن احمد بن محمد عن علي بن النعمان عن سيف بن
عميرة عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال ان اسمعيل دفن امه في الحجر وحجره عليها لئلا يوطأ
قبر ام اسمعيل في الحجر **ومنها** ما رواه هو ره عن بعض اصحابنا عن ابن جمهور عن ابيه عن محمد
بن سنان عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلم قال الحجر بيت اسمعيل ع وفيه قبر هاجر
وقبر اسمعيل **ومنها** ما رواه هو ره عن عدة من اصحابه عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد
شباب الصيرفي عن معوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلم دفن في الحجر مما يلي الركن الثالث
عذارى بنات اسمعيل ع **ومنها** ما رواه الصدوق ره عن النبي ص والائمة عليهم السلم قال صار
الناس يطوفون حول الحجر ولا يطوفون فيه لان ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف كذلك
لئلا يوطأ قبرها قال وروي ان فيه قبور الانبياء ع وما في الحجر شيء من البيت ولا قلامة ظفر قال و
روي ان ابراهيم ع لما قضى مناسكه امره الله بالانصراف فانصرف وماتت ام اسمعيل ع فدفنها في الحجر و
حجر عليه لئلا يوطأ قبرها **ومنها** ما رواه هو ره في علل الشرائع عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن
محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابان بن عثمان عن ابي بصير عن ابي جعفر او ابي عبد الله ع

في حديث ابراهيم واسمعيل ع قال وتوفي اسمعيل بعده وهو ابن ثلثين ومائة سنة فدفن في
الحجر مع امه **ومنها** ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلاً عن نوادر احمد بن محمد بن
ابي نصر البزنطي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما
كان لغنم اسمعيل وانما دفن فيه امه وكره ان يوطأ قبرها فحجر عليه وفيه قبور انبياء الى غير ذلك من
الاخبار **حجة العلامة ومن وافقه اموراً فمنها** ما تمسك به في التذكرة
من ان الطواف يجب خارجه فلولا كونه من الكعبة لجاز الطواف بينه وبين الكعبة وفيه ان حكم الطواف
تعبدي لا يدل على الجزئية كما هو صريح ما مر من الاخبار **ومنها** ما رواه العامة من ان عائشة
قالت نذرت ان اصلي ركعتين في البيت فقال النبي صلى الله عليه وآله صلي في الحجر فان ستة اذرع
منه من البيت استدل به بعضهم وفيه مضافاً الى قصور السند بالارسال بل بالضعف اي ضعف
منافيه لدعوى المستدل وهو كون جميعه من البيت **ومنها** ما تمسك به في كنز العرفان من دلالة النقل
على انه كان منها في زمن ابراهيم واسمعيل ع الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الآلات فاختصروها
بحذفه وكان كذلك في عهد النبي صلى الله عليه وآله ونقل عنه الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك
احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه الحجاج بعده ورده الى ما كان وقريب منه ما ذكره من ان البيت
كان لاصقاً بالارض وله بابان شرقي وغربي فهدمه السيل قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وآله
بعشر سنين واعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة و
الهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وخلفوا الركنين الشاميين عن
قواعد ابراهيم ع وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس
شبر الدكان مرتفعاً وهو الذي يسمى الشاذروان انتهى ويرد بما سمعت من اخبارنا المصرحة بعدم
كونه منها ويعكر الوثوق عليه هذا النقل في اخبارنا وبل عن جملة من علمائنا بل الثابت في نصوصنا
المشتملة على قصة هدم الكعبة خلاف ذلك مثل رواه في الكافي عن علي بن ابراهيم وغيره باسانيد مختلفة
رفعوه قالوا انما هدمت قريش الكعبة لان السيل كان يأتيهم من اعلى مكة فيدخلها فانصدعت و
سرق من الكعبة غزال من ذهب رجلاه جوهر وكان حائطها قصيراً وكان ذلك قبل مبعث النبي ص
بثلثين سنة فارادت قريش ان يهدموا الكعبة ويبنوها ويزيدوا في عرضها ثم اشفقوا عن ذلك و
خافوا ان وضعوا المعاول ان تنزل عليهم عقوبة فقال الوليد بن المغيرة دعوني ابدأ فان كان لله

رضي لم يصبه شيء وان كان غير ذلك كففت فصعد على الكعبة وحرّك منها حجراً فخرجت عليه حيّة وانكسفت الشمس فبكوا وصاحوا وقالوا اللّهمّ انّا لا نريد الّا الاصلاح فغابت عنهم الحيّة فهدموه ونحّوا احجاره حوله حتّى بلغوا القواعد التي وضعها ابراهيم ع فلمّا ارادوا ان يزيدوا في عرضه حرّكوا القواعد التي وضعها ابراهيم ع اصابتهم زلزلة شديدة وظلمة فكفّوا عنه وكان بنيان ابراهيم ع الطول ثلثون ذراعاً والعرض اثنان وعشرون ذراعاً والسمك تسعة اذرع فقالت قريش نزيد في سمكها فبنوها فلمّا بلغ البنيان الى موضع الحجر الأسود تشاجرت قريش في وضعه فقال كلّ قبيلة نحن اولى فلمّا كثر بينهم تراضوا بقضاء من يدخل من باب شيبة فطلع رسول الله ص فقالوا هذا الأمين قد جاء فحكّموه فبسط رداءه وقال بعضهم كساء طاروني له ووضع الحجر فيه ثمّ قال يأتي من كلّ ربع من قريش رجل فكان عتبة بن ربيعة من عبد شمس والأسود بن المطّلب من بني اسد بن عبد العزّى وابو حذيفة بن المغيرة من بني مخزوم وقيس بن عديّ من بني سهم فرفعوه فوضعه النبي في موضعه الحديث ونحوه غيره وان كان اخصر وكلّها ظاهرة في انّ البناء وقع على الأساس القديم الذي كان من زمان ابراهيم ع لا انّهم نقصوا منه بحيث خرج منه شيء في الحجر فتحصّل من ذلك كلّه انّ خروجه عن الكعبة هو الذي ينبغي الاذعان والقول به والله العالم

السؤال الخامس

انّ المشهور طهارة بخار النجس والمتنجّس وقد رأيت في حواشيكم على العروة الوثقى المنع من ذلك فالمرجو من همّتكم وعميم فضلكم شرح الحال في ذلك لا زلتم ملاذاً للشيعة ومروّجاً للشريعة

الجواب وصفك لطهارة البخار بالشهرة لا وجه له ان اردت الشهرة المصطلحة الفقهية ضرورة قلّة المعرضين للمسئلة على انّها لو سلّمت خالية عن الحجيّة لأنّا لسنا ممّن يعرف الحقّ بالرجال وتتبّع الشهرات من غير بيّنتها وكيف كان فما ذكرته في حاشية العروة من منع طهارة البخار واضح السبيل ضرورة انّ مغايرة البخار لذي البخار ليست الّا من قبيل مغايرة الجزء للكلّ ومن البيّن انّ الكلّ اذا كان نجساً كان جزئه ايضاً نجساً اذ ليس البخار الّا الأجزاء اللطيفة المائية المتلاشية المتفرّقة فان لم يحاذه جسم استحال من جهة لطافته الى الهواء سريعاً وان حاذاه جسم صقيل اجتمعت الأجزاء على سبيل التدريج فحصل الماء وقد فرّع السيّد المعاصر قدّس سرّه على ما اختاره من طهارة البخار طهارة ما يتقاطر من سقف الحمّام الّا مع العلم بنجاسة السقف وانت خبير بفساد التفريع ايضاً ضرورة انّ المتقاطر من سقف الحمّام ليس من بخار كنيف الحمّام بل من بخار ماء الخزانة الذي هو طاهر بلا شبهة والسرّ في ذلك انّ البخار انّما

يتصاعد

انّما يتصاعد بسبب الحرارة ونار الحمّام تحت الماء وعمدة الحرارة في الماء ولا حرارة في الكنيف فما يتقاطر من سقف الحمّام محكوم بالطهارة لذلك الّا اذا علم بنجاسة السقف وكون بخار الحمّام من النجس او المتنجّس وقد سبقنا فيما اخترناه العلّامة ره في محكي المنتهى حيث قال انّ البخار المتصاعد من الماء النجس اذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر يحكم بنجاسته الّا ان يعلم تكوّنه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء في اسفله جمد نجس فانّها طاهرة انتهى وعن المدنيات التصريح بنجاسة بخار النجس ان غلب على الظنّ تصاعد الأجزاء المائية معه بالحرارة وكاشف اللثام سلّم بنجاسة المتجسّم من البخار بعد استشكاله في نجاسة مطلق البخار قال ره بعد نقل كلام المنتهى والمدنيات انّ الحكم بالنجاسة ربّما لا يخلو من الاشكال لانّ البخار غير معلوم اتّحاد ماهيّته مع ماهيّة الماء النجس اذ ما دام بخاراً لا يكون ماء قطعاً ولهذا لا يصحّ التطهّر بها من الحدث ولا الخبث ولا يكفي في غسل الوجه واليدين مثلاً اجماعاً البخار اياها وشموله لها وكذا بعد زوال العين من النجس لا يطهر المحلّ بمجرّد شمول البخار له بل البخار الذي يصعد من الغائط او البول في الشتاء غير ظاهر كونه نجساً معفوّاً عنه او غير معفوّ اذ يصل الى البدن والثياب البتّة نعم ان اراد التصعيد بان يكون الأجزاء من النجس قد صعّدها النار لسخونتها ثمّ جمعت على الصيقل وتقاطر يكون الأمر كما ذكره انتهى حيث تراه سلّم اخيراً نجاسة المتجسّم من البخار بل لم اجد من المتعرّضين للمسئلة مفتياً بالطهارة بضرس قاطع في البخار المصعّد من النجس والمتنجّس عدا مرحوم السيّد المعاصر قدّه حيث انّ ظاهر تفريعه اختيار ذلك نعم ربّما يظهر من صاحب الجواهر ره بعض الميل اليه والذي يتحصّل من كلامه وكلام غيره مستنداً لذلك وجوه احدها السيرة المستمرّة على عدم التوقّي من بخار البول والغائط قال كاشف اللثام انّ الناس مجمعون على عدم التوقّي من رماد النجاسات ودخنها وابخرتها انتهى وانت خبير بانّ السيرة فعل مجمل ولذا لا عبرة بها في غير معلوم الوجه فلعلّ عدم اجتنابهم انّما هو من البخار الخفيف المتصاعد عند التخلّي ومنشائه عدم تجسّمه واين ذلك من البخار الغليظ القابل للتجسّم بمجرّد ملاقاة جسم والبخار المتجسّم بالتصعيد في آلة التعريق من النجس والمتنجّس ولقد اجاد حضرة الشيخ الوالد العلّامة انار الله برهانه حيث قال نمنع عدم توقّي العلماء والمتديّنين من نداوة البخار المعلوم حصوله من معلوم النجاسة وعدم توقّي غيرهم ناش من جهلهم ولا عبرة به انتهى الثاني انّ من المطهّرات الاستحالة وهي في البخار موجودة وفيه انّك خبير بما فيه اوّلاً من انّ الاستحالة لا تكون الّا عند تبدّل الحقيقة كاستحالة الخمر خلّاً والعذرة

ونحوها من النجاسات رماداً او تراباً او ملحاً او دوداً والنطفة حيواناً ونحو ذلك فلا يكفي فيها مجرد تبدل الصورة او الاسم والمائز العرف **و** من البين ان العرق المصعد من البول والمتنجس مايع عبارة عن اجزائه المتصاعدة للطافته ولذا ترى وجداناً نقصاناً في القرع تدريجاً بمقدار ما يجتمع في القابلة من العرق كما نرى وجداناً تضمن المصعد آثار ما صعد منه ولذا يستعملون العرقيات طلباً للآثار الثابتة في النبات المأخوذ منه ذلك العرق وثانياً من انه لا دليل على كون الاستحالة مطلقاً مطهرة وانما المسلم مطهرية الاستحالة المغيرة للحقيقة والاسم معاً لا المغيرة للصورة فقط ولذا لا نقول بطهارة النجس او المتنجس بصيرورته فحماً ولو شككنا في مورد في تحقق الاستحالة المطهرة كان استصحاب النجاسة محكماً وثالثاً من ان لازم القول بطهارة عرق النجس والمتنجس للاستحالة هو تجويز التوضي بعرق الماء المطلق المتنجس ولا اظنه يلتزم بذلك بل الاظهر تجويز التوضي بعرق كل نجس ومتنجس وبعرق المياه المعتصرة من الفواكه ونحوها كعرق ماء العنب والرمان وعرق مياه النباتات اذا خلت عن الطعم والرائحة بحيث اطلق عليها الجاهل بالحال اسم الماء ولا اظنه يلتزم بذلك وتخيل كون المنع من ذلك لوجود الاضافة واقعاً كما ترى بعد استلزام بقاء الاضافة بقاء النجاسة ايضاً ووضوح عدم قدح كل اضافة في جواز التوضي بالماء وانما القادح الاضافة المنافية للاطلاق ولذا ترى الفرق بين الماء المطلق المكتسب رائحة الورد بالمجاورة وبين الماء المطلق الذي وضع فيه الورد وصعد عرقه بجواز الوضوء بالاول دون الثاني وليس ذلك الا لتضمن المصعد اجزاء لطيفة من الورد الموجب لصدق الاضافة حقيقة بخلاف المطلق المكتسب رائحة الورد الثالث ما سمعته من كاشف اللثام من عدم معلومية اتحاد ماهية البخار مع مهية الماء النجس لانه ما دام بخاراً لا يكون ماء ولا يترتب عليه آثاره الشرعية وفيه لان اتحاد مهية ما يصعد منه من الماء النجس وجداني لتضمنه آثاره وفوائده بعد التجسم وقابليته للتأثير وما ابعد ما بين انكاره اتحاد الماهيتين وبين التزامه بالنجاسة بعد التجسم ضرورة عدم تعقل النجاسة من دون اتحاد مهيته مع ماهية ما صعد منه كعدم تعقل ايجاب تجسمه عروض الاتحاد فثبت وجود الاتحاد قبل التجسم **نعم** لا يترتب على البخار خصوص الآثار الشرعية المترتبة على عنوان الماء كرفع الحدث والخبث ونحوهما لوضوح عدم كونه ماء ما دام بخاراً وذلك لا يثبت ما ادعاه من تغاير الماهيتين والا للزم تغاير مهية الجمد مع مهية الماء المجرد عدم قابلية الجمد لتطهير المتنجس ولا يسعه الالتزام به فظهر من ذلك كله نجاسة البخار المتجسم بالنداوة بملاقاة جسم صقيل فضلاً عن المتكون

مايعاً بالتصعيد بالة التعريق وكذا النجس المتبدل ما يصيبه العرق اذا علم تجسمه بالاصالة **نعم** لو شك في التجسم لخفة البخار كبخار البول والغائط وبخار نفس الكلب الكافر عند وجود الفاصل بينه وبين ما اصابه كان استصحاب طهارة المحل محكماً والله العالم بحقايق احكامه

السؤال السادس انه هل للوصي وفاء دين الميت من غير العقار وتقسيم الباقي من غير العقار مع العقار بين الورثة لتقليل سهم الزوجة او وفاء الدين من العقار وتقسيم ما زاد منها مع غير العقار بين الورثة لتكثير سهم الزوجة ام ليس له الا نسبة الدين الى العقار وغيرهما بالسوية حتى يدخل النقص الحاصل بوفاء الدين في السهام على جميع الورثة على حد سواء ايدنا ايدكم الله سبحانه **الجواب** يحتمل في ذلك وجوه **احدها** ان للوصي الوفاء من ايهما شاء وكيف شاء لان الوصي نائب الموصي وقائم مقامه فكما يتخير الموصي في اداء دينه بين الكيفيات والاعيان وله الوفاء من ايهما شاء فكذا الوصي والاصل برائة ذمة الوصي من وجوب الاداء من جميع الاعيان بالسوية وايضاً فظاهر الآية والاخبار تأخر رتبة الارث عن الدين فيكون جميع التركة محلاً لوفاء الدين فيتخير الوصي في الوفاء من اي جزء منها شاء **ثانيها** عدم الجواز مطلقاً لان تعلق كل من الدين والارث بالتركة على الاشاعة فكل جزء من التركة يثبت فيه حق الداين وحق الوارث بالنسبة فلزم تقسيم الدين على اعيان التركة بالنسبة فلا يجوز احتساب جميعه من غير العقار ولا جميعه من العقار لان في تخصيص تمام الدين باحدهما اضرار بفريق ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام **ثالثها** التفصيل بين القول بانتقال التركة التي لم يستغرقها الدين الى الوارث ووجوب الوفاء عليه وبين القول بعدم الانتقال بل البقاء على حكم مال الميت الى ان يوفى الدين بالجواز على الثاني لعدم تنجز الارث ما لم يوف الدين حتى يمنع من الوفاء المزاحم للارث بعض الورثة والمنع على الاول لان ربع ما عدا الاراضي من التركة او ثمنها قد صار للزوجة بموت الزوج فقصر وفاء الدين على غير الاراضي يوجب تفويت بعض حق الزوجة فلا يجوز لقاعدة الضرر **و** يمكن المناقشة في التفصيل بان الوارث وان قلنا انه لا تنتقل اليه التركة ما لم يوف الدين ولا يملك شيئاً منها الا انه ملك ان يملك من الزائد بعد الوفاء فاحتساب الدين من غير العقار خاصة او العقار خاصة تفويت لحق فريق واضرار به ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام والاقوى هو الوجه الثاني اعني عدم الجواز مطلقاً لانا وان قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت الى ان يوفى الدين

كما نقحناه في كتاب الإرث من المنتهى إلّا أنّه لا شبهة في أنّ تعلّق الدين بالتركة على الإشاعة و بالنسبة
فاحتساب تمام الدين من العقار خاصّة أو غير العقار خاصّة إضرار بفريق فيمنع منه وكون الوصيّ
نائباً عن الموصي مسلّم إلّا أنّه لا ينتج مدّعى المجوّز لأنّ فائدة النيابة إنّما هو جواز وفائه من أيّ جزء
شاء من التركة لا احتساب الجميع من دون بعض فلو كان للميّت عقار تسعين ديناراً من الأراضي وتسعين
ديناراً من سائر النقود والأجناس وعليه تسعون ديناراً دين جاز للوصيّ وفاء الدين من أيّ جزء
من التركة شاء ولكن ليس له احتساب تمام الدين من غير العقار وقصر الميراث في الأراضي حتّى تخرج الزوجة
صفر الكفّ بل عليه احتساب نصف الدين من الأراضي ونصفه من البقيّة فتستحقّ الزوجة ربع أو
ثمن الخمس وأربعين ديناراً أو ربع أو ثمن قيمة الآلات والبناء والله العالم بحقائق أحكامه وأوليائه الكرام
عليهم صلوات الله الملك العلّام **السؤال السابع** لو طلّق زوجته طلاقاً خلعيّاً
جامعاً للشرائط ثمّ ثبوت الرجعة في الطلاق الخلعي فهل يقع الطلاق بائناً أو رجعيّاً أو باطلاً من
أصله وقد أفتى بعض المفتين في هذا العصر بأنّه يقع رجعيّاً فتعود الزوجة برجوعه في الطلاق
من دون رجوعها في البذل فما رأيكم في ذلك أفيدونا لا زلتم ملجأً للشيعة ومرجعاً لأحكام الشريعة
الجواب لا ينبغي التأمّل في وقوعه خلعاً وبينونتها منه وعدم ثبوت رجوع له
ما لم ترجع في البذل لأنّ المفروض وقوعه جامعاً للشرائط فاقداً للموانع فيستعقب الأثر ويلحق
الحكم المجعول من الله سبحانه وفي مثل فتوى البعض تحبس السماء أمطارها والأرض بركاتها لأنّها
استحلال الفرج الحرام ويا سبحان الله كيف يغيّر زعم المكلّف حكم الله عزّ شأنه أو يثبت حقّاً
لم يثبته الشارع وتوهّمه كون الرجوع حقّاً فيثبت عند زعمه غلط **أوّلاً** لمنع كونه حقّاً
بل هو حكم لا يقبل الإسقاط ولا يورث ولا يثبت بالجعل **وثانياً** لأنّ ثبوت الحقّ تابع لجعل
الشارع لا لزعم المكلّف وتعلّقه بتبعيّة العقود للقصود وقد قصد الطلاق الرجعي فيقع كما حكي
عنه جهل وقلّة فهم ضرورة أنّ المراد بتبعيّة العقود للقصود ليس تبعيّة أحكام العقود لزعم العاقد
حتّى ينتج مدّعاه بل المراد به تبعيّة أحكام العقد لما قصده ولو أبدل هذا البعض فتواه بوقوعه
باطلاً من أصله لأنّ ما قصد وهو الطلاق الرجعي لم يقع لمنافاة الرجوع للخلع وما وقع و
هو الطلاق البائن لم يقصد لكان أهون وإن كان فيه أنّ ما قصده وهو الطلاق الخلعي لا
مانع من وقوعه وعدم ثبوت الرجعة فيه ليس قيداً يتبع قصده حتّى يقال إنّه لم يقصده وإنّما هو

من أحكام ما قصده لا يتغيّر بزعمه الفاسد كما هو ظاهر لا سترة عليه أعاذنا الله تعالى من الفتوى
بغير ما أنزل الله سبحانه **السؤال الثامن** أنّه لو مات طبقة من الموقوف عليهم النخل والشجر بعد ظهور
الثمرة قبل أوان القطع فما حال الثمرة الموجودة وما حال الثمرة الظاهرة بعد موته بنموّ وتدرّج
الجواب أمّا ما يتجدّد من الثمرة بعد موت الطبقة فلا ينبغي الإشكال في كونه للطبقة الثانية
عن المتوفّى لانقضاء زمان استحقاق السابقة بالموت وتجدّد زمان استحقاق المتأخّرة وأمّا
الموجودة حين الموت فأمّا البادي صلاحه وآن زمان قطافه فلا ينبغي الإشكال في كونه للمتوفّى
فيقطف ولا شيء عليه وأمّا ما لم يحن أوان قطافه فالأظهر أنّه للمتوفّى ويلزم البطن اللاحق التمكين
من بقائه على الشجرة بأجرة المثل لأنّ العين للمتوفّى وإجباره بالقطع إضرار به ولا ضرر ولا ضرار
في الإسلام مضافاً إلى أنّ الإذن في الشيء إذن في لوازمه ولازم تمليك الواقف ذلك منه
إبقاؤه إلى أن يكمل نهايته إلّا أنّه حيث إنّ منافع الموقوف بعد فوت البطن السابق للبطن اللاحق يكلّف
وارث المتوفّى بدفع أجرة الإبقاء الذي هو من منافع الشجرة بسبب رواج الثمرة وتحسّنها وكمالها
إلى البطن اللاحق واحتمال أنّ لوارث البطن السابق الإبقاء مجّاناً إلى أن تكمل الثمرة ساقط لأنّ
الإبقاء مجّاناً إلى حدّ الكمال ليس من لوازم تمليك الثمرة حتّى يكون التمليك دالّاً عليه وإنّما
من لوازمه الإبقاء بعوض وأجرة وأمّا احتمال لزوم الإبقاء مع كون مقدار الزيادة و
الكمال والتحسّن للبطن المتأخّر نظراً إلى أنّ حدّ استحقاق البطن السابق إلى حين موته فما يحدث
بعده من زيادة بالكبر أو التحسّن فهو حقّ البطن اللاحق فموهون بأنّ الزيادة بالكبر والتحسّن
لا يعدّ عرفاً حدوثاً ونماءً حتّى يدخل في ملك البطن اللاحق بل هو كمال النماء الموجود فالعين
للبطن السابق وعليه أجرة الإبقاء المتوقّف عليه الكمال والتحسّن والله العالم **السؤال التاسع**
أنّه لو انقضت سنة صاحب أرباح المكاسب في أثناء سفر الحجّ أو الزيارة فما تكليفه بالنسبة إلى الخمس
في مصرف ما بقي من سفره **الجواب** لا ينبغي التأمّل في احتساب مصارف ما قبل انقضاء
سنته من مؤونتها فلا خمس عليه فيها كما لا ينبغي التأمّل في لزوم تخميس ما بقي عند انقضاء السنة فيما
من أرباح السنة المنقضية فلا يجوز له صرفه قبل التخميس ومجرّد كون بدو السفر في أثناء السنة
لا يقتضي احتساب مصرف ما بعد انقضاء السنة من مؤونتها لأنّ المستثنى مؤونة السنة لا مؤونة ما ومؤونة
ما بدأ به فيها وكذا الحال فيما لو انقضت السنة في أثناء تعمير داره أو عرسه أو عرس ولده ونحو

ونحو ذلك فانه يلزمه تحصيل ما فضل عنده عند انقضاء السنة كما هو واضح لاستره عليه **السؤال**
العاشر ان من مذهبنا ان عيسى على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام حي والآية
الشريفة في سورة آل عمران تنطق بخلاف ذلك حيث قال عز من قائل اذ قال الله يا عيسى اني
متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا الآية فما الجواب عن الآية فان بعض اهل المذاهب
الفاسدة الحادثة يضل العوام بذلك **الجواب** حيوة عيسى على نبينا الأكرم وآله وعليه الصلوة
والسلام من الضروريات والأخبار بذلك متجاوزة بمراتب عن حد التواتر مذكورة في موارد
من بحار الأنوار وغيره والآية الشريفة لا تنافي ذلك اما اولا فلأن التوفي قد اطلق في القرآن
المجيد على النوم كاطلاقه على الموت قال الله سبحانه في سورة الزمر الله يتوفى الأنفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى الى اجل مسمى ان في ذلك
لآيات لقوم يتفكرون أي يقبض الأنفس عن الأبدان بان يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها
ظاهرا او باطنا عند الموت وظاهرا لا باطنا عند النوم فيمسك التي قضى عليها الموت لا يردها
ويرسل الأخرى اي النائمة الى بدنها عند اليقظة الى الأجل المسمى المضروب لموته وقد ورد عن أئمتنا
عليهم السلام انه ما من احد ينام الا عرجت نفسه الى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما كشعاع
الشمس فان اذن الله في قبض الأرواح اجابت الروح النفس وان اذن الله في رد الروح اجابت النفس
الروح وهو قوله سبحانه الله يتوفى الأنفس الآية فما رأت في ملكوت السموات فهو مما له تأويل وما
رأت فيما بين السماء والأرض فهو مما يخيله الشيطان ولا تأويل له واذ قد تبين اطلاقه التوفي
على النوم فيحتمل كون المراد بقوله تعالى اني متوفيك اني منومك ورافعك في النوم الى محل كرامتي و
مقر ملائكتي ومطهرك من سوء جوار الذين كفروا وعاصمك بذلك عن قتلهم ويشهد بذلك
ما روي من انه عم رفع نائما واما ثانيا فلاحتمال كون المراد بالتوفي الاستيفاء اي مستوف اجلك
ومؤخرك الى اجلك المسمى عاصما اياك من قتلهم كما روي ذلك ايضا واما ثالثا فلاحتمال كون المراد
اني متوفيك اي مميتك حتف الأنف عند بلوغ اجلك وعاصمك فعلا من ان يقتلوك ويصلبوك
ولذا قال سبحانه في سورة النساء وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الى ان قال سبحانه وما قتلوه
يقينا بل رفعه الله اليه الخ فلعل النكتة في تقديم الأخبار باماتته عند بلوغ الأجل تنبيههم على انه
رفعه الى السماء حيا ليس على الدوام بل الى اجل مسمى يميته عنده حتف انفه واما رابعا فلأن التوفي ورد

بمعنى

بمعنى القبض فيكون المراد بقوله عز شانه متوفيك قابضك من الأرض ورافعك الى السماء من
توفيت مالي قبضته واستوفيته واما خامسا فلاحتمال كون المراد اني متوفي نفسك ومميتها عن الشهوات
العائقة من العروج الى عالم الملكوت ورافعك الى ذلك العالم والله العالم بحقايق مراداته واوليائه
الكرام صلوات الله عليهم اجمعين فالآية الشريفة لا تعارض تلك الأخبار المعتضدة بالضرورة و
ما صدر من بعض الجهال من توهم المعارضة بينها وبين قوله سبحانه حكاية عن عيسى ع والسلام علي
يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا الآية غلط ضرورة انا لا ندعي ان عيسى حي ابدا لا
يموت اصلا حتى ينافيه الآية ولم يعين عيسى ساعة موته فهو الآن حي ولكنه يموت عند انقضاء اجله
فلا معارضة **السؤال الحادي عشر** لا يخفى على حضرة مولانا وملاذنا ادام الله سبحانه ظله العالي
ان الأخبارية لما رأوا اختلالا في امر التقليد وجدوا مجالا لاضلال العوام فتداولوا كلاما للميرزا
محمد بن السيد علي يتضمن الرد علينا ننقل لكم عين كلامه ونرجوكم الجواب عنه فقرة فقرة حتى
نرد عليهم بذلك ونحفظ عقائد العوام قال باب في اصول الفقه يجب تقليد الأئمة المعصومين عليهم السلام
والانقياد والتسليم لهم لا غير وامام الزمان احرى بان يقلده اهل زمانه وحكم زمان غيبة الامام ع
على قسمين اما في الغيبة الصغرى وهي مقدار سبعين سنة واول ابتدائها في سنة كان تكليفهم الرجوع
الى السفرة الأربعة الذين ثبتت سفارتهم بالنص والكرامة وهم عثمان بن سعيد ثم ابنه محمد ثم الحسين بن
روح ثم علي بن محمد السمري رضوان الله عليهم والغيبة الكبرى عند وفاة السمري في سنة تناثر النجوم
وكثرة موت العلماء كالشيخ الكليني ره صاحب الكافي وعلي بن بابويه سميت بذلك وهي سنة تسع
وعشرين وثلثمائة وحكم اهل هذه الغيبة الرجوع الى رواة الأحاديث الصحيحة المودعة في الكتب الأربعة
للمشايخ المحمدين لأبي جعفر بن الثلثة الأوائل وهي الكافي للكليني ره ومن لا يحضره الفقيه لمحمد بن
علي بن بابويه وكتابا التهذيب والاستبصار للشيخ الطوسي وكذلك الكتب الأربعة للمحمدين الثلثة
الأواخر وهي الوافي لمحمد بن محسن الكاشاني والبحار للمولى محمد باقر المجلسي ره وكتابا الوسائل و
هداية الأمة للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي بشرط معرفتها والاطلاع عليها بالقراءة والسماع و
العرض والضبط بل الاجازة كما هي سيرة العلماء الأعيان ولكنها درست في هذه الأزمان والتقليد
في الحقيقة انما هو لصاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه واما علماؤنا الأعلام فهم الوسائط بين الرعية
والامام عليه السلام والعالم هو البصير والعالم هو المتبصر وان شئت قسم العالم بالمجتهد والعامي

والمقلد

والمتعلّم بالمقلّد لانّك عرفت ما نريد فلا مشاحة في الاصطلاح واما من اخذ بمطلق الظنّ لا سيّما الناشي عن قواعد لم تخرج عن محكم الكتاب ومن دون السادات الانجاب كالقياس بجميع انواعه والبرائة الاصليّة عن الحرمة خاصّة والاستصحاب الحالي والاجماع الخالي عن المعصومين عليهم السّلام والاعتبار كالاستحسان الاجتهادي فلا يصحّ جعله حجّة حيّاً كان او ميّتاً لما ورد كلّما لم يخرج عن اهل هذا البيت فهو باطل **واعلم** فانّ الادلّة الى الاحكام الشرعيّة اثنان كتاب الله المحكم واحاديث العترة عليهم السّلام الذين خلفهما رسول الله صلعم في الحديث المتواتر بين الفريقين انّي مخلّف فيكم الثقلين الحديث فمن اخذ منهما يجوز الاخذ منه وتقليده سواء كان حيّاً او ميّتاً ولا يموت الدين بموت العلماء والائمّة بموت الانبياء بل يلزم تفضيل قول المفضول على الفاضل اذ نطرح فتاوى مثل الشيخ والمحقّق والعلّامة واضرابهم وهم من اساطين واعمدة الاسلام ونرجع الى فتاوى من يدّعي الاجتهاد وما هو بالغه عند اغلب العباد بل الرجوع الى المتفق عليه اولى من المختلف فيه فكيف وقد استفاضت الآيات والروايات على ابطال قول الاموات وقال الله تع ولن تجد لسنّة الله تبديلا ولن تجد لسنّة الله تحويلا وفي الكافي باسناده عن الصادق عليه السّلام قال حلال محمّد حلال الى يوم القيمة لا يتغيّر ولا يتبدّل ولا يجيء غيره وقد امرت الائمّة عليهم السّلام بالرجوع الى كتب يونس وحريز وبني فضّال وتداموا بالكتابة ليرث الخلف علوم السلف وضبطها قال عليه السّلام اكتب وبثّ علمك في اخوانك وان متّ فورّث كتبك بنيك فانّه يأتي على الناس زمان هرج ما يستأنسون الّا بكتبهم وقال عليه السّلام اكتبوا فانّكم لن تحفظوا حتّى تكتبوا ولو لم يقبل قول الاموات لما الّف العلماء المصنّفات بل امروا بالرجوع اليها والاخذ منها الى يوم القيمة كما هو صريح عبارات المتقدّمين مثل الصدوق ره وغيره وكان عبّاً منهم حاشاهم عن ذلك انتهى اقول وامّا جواب هذا الجواب فلا اعرف صاحب هذا الكلام ولا صحّة نسبته اليه ولذا نقول من دون نظر الى من قال انّه كلام مختلّ النظام مبنيّ على عدم الاطلاع على الفقه والاصول والتعمية والتمويه على العباد الذي نعتقده انّ الامام عجّل الله تع فرجه انا نالته اكيد فهو المطلع على الاطلاق لا انّه احرى بالتقليد كما عبّر به هذا الجاهل لانّ لازم اسم التفضيل ثبوت الوصف في المفضل عليه ايضاً ومع امكان الوصول الى الامام عليه افضل الصلوة والسّلام لا يجوز تقليد غيره الّا باذن منه لا انّه احرى بالتقليد وامّا اذا حال الغيم بيننا وبينه عجّل الله تع فرجه

فاللازم هو الرجوع الى من عيّنه عليه افضل الصلوة والسّلام بقوله وامّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لامر مولاه فللعوام ان يقلّدوه والفقيه هو من له اطلاع باحكام الله سبحانه بسبب الرجوع الى الكتاب واخبار اهل البيت عليهم الصّلوة والسّلام وتميز الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه والعام من الخاص والراجح من الخبرين المتعارضين من المرجوح والحاكم منهما من المحكوم والاحاطة بالقواعد والاصول المستفادة من اخبارهم المعتبرة وقوانينهم المحكمة والتمكّن من تطبيق الفروع على الاصول ولذا جعلوا عليهم السّلام المرجع في الحوادث الواقعة رواة الاحاديث لانّ نفس الاحاديث فيها عام وخاصّ وحاكم ومحكوم وراجح ومرجوح ولا يعين الا الرواة الذين هم اليوم المجتهدون الفقهاء رض وامّا الاخذ بمطلق الظنّ الناشي من غير ما اخذ من الكتاب والسنّة والعقل المستقلّ الذي به يطاع الله ويعبد وبه يعرف ويوحّد وبه يكتسب الجنان فنحن ايضاً لا نقول به حاشانا والقياس الذي هو من شأن ابليس والاستحسان والاعتبار الذي لا يسمن ولا يغني من الحقّ شيئاً والاجماع الخالي عن قول المعصوم الذي به غصبت الخلافة وعمّت البليّة وامّا البرائة الاصليّة والاستصحاب فنظيرهما على القياس ناش من قصور عن فهم اخبار اهل البيت عليهم السّلام وما نقول بهذين الاصلين واشباههما الّا عن نصوص ناطقة بها وامّا قوله انّ من اخذ الحكم من الثقلين يجوز تقليده حيّاً او ميّتاً فالجواب عنه انّه امّا حيّاً فنعم وامّا ميّتاً فلا لانّ الجواز حكم شرعيّ يحتاج الى دليل قويم ولا دليل على جواز تقليد الميّت ابتداء ولا استدامة لانّ اخبار التقليد واردة موردها الحيّ فالحاق الميّت به قياس وقول من غير دليل شرعيّ اعاذنا الله سبحانه عنه وامّا قوله ولا يموت الدين بموت العلماء والائمّة بموت الانبياء فكلام ناش من القصور لانّ النبيّ يخبر عن الوحي الالهي ولذا هو مصيب دائماً فما اخبر به هو حكم الله سبحانه بلا شبهة من غير فرق بين حيوته وموته بخلاف المجتهد المستخرج حكم الله سبحانه من الكتاب والسنّة فانّه تارة يصيب واخرى يخطي في تطبيق الفرع على الاصل الذي نطق به الكتاب والسنّة او في فهم خطاباتهما او في ترجيح المتعارضين من الاخبار او نحو ذلك وقد يتّفق له العدول عن فتواه كما اتّفق ذلك كثيراً للشيخ والمحقّق والعلّامة واضرابهم ممّن ذكرهم فما دام معتقداً بالحكم يجوز تقليده فاذا عدل عن الفتوى لزم اتباع فتواه الجديد ولا يجوز العمل بفتواه السابق الذي يعتقد لان خطائه فيه وكذا الميّت لا يجوز تقليده ابتداءً ولا استدامة

لأنّ مقتضى الأخبار المتواترة معنى بل الضروري انّ الروح بالموت تتجرّد وتدرك الواقعيات
وتطّلع على الخفايا فاذا مات المفتي علم بمقتضى الأخبار المشار اليها تبيّن خطائه في جملة كثيرة
من فتاواه مخالطة بجملة كثيرة اصاب فيها فتكون من شبهة الكثير في الكثير من الشبهة الغير
المحصورة التي اوجبوا فيها الاحتياط فيلزم ترك جميع لترك منها ما كان على خلاف الواقع فالدين
لا يموت بموت العالم وانّما يموت اعتقاده بتبدّل رأيه وصيرورته على طبق الواقع وهذا بخلاف
الحيّ الذي وردت الرخصة عقلاً ونقلاً في الرجوع اليه وكون معتقده ما دام باقياً على الاعتقاد
طريقاً الى الواقع وحكماً ظاهرياً يثاب الممتثل به وان لم يكن حكم الله تع كما بلغ وهذا الدليل
تداقتناه على عدم جواز تقليد الميّت تفضّلاً والّا فعدم الدليل على الجواز يكفينا ثمّ على فرض
الرجوع الى فتاوي الأموات فبأيّ فتويهم العمل ولكلّ ميّت في كلّ كتاب فتوى بل الفقيه واحد
في اوّل كتاب فتوى وفي آخره فتوى مخالفة له فبأيّهما ايّها المعترض ثمّ انّ اخذ بفتوى الشيخ و
المحقّق والعلّامة رهم في الفروع القديمة فبما العمل في الفروع الحادثة الكثيرة التي ليس في كلمات
هؤلاء تعرّض لها اصلاً وكان غرض هذا الشخص سدّ باب الفقاهة والاجتهاد حتّى يؤدّي
الى الهرج والمرج وترك الاحكام وامّا قوله بل يلزم تفضيل قول المفضول الخ ففيه انّ صاحب هذا
المقال كأنّ غرضه التعمية والتمويه على العوام حيث اوقع التعارض بين هؤلاء الفقهاء رهم وبين
من يدّعي الاجتهاد وما هو بالغه ورتّب عليه تقديم المفضول على الفاضل وهلّا فرض المعارضة
بين فتاوي هؤلاء وفتاوي من هو مثلهم او ادقّ منهم من الأحياء حتّى تلغو مقالته ثمّ ان
راجعنا هؤلاء فبأيّ فتويهم نأخذ واذا اخترنا كتاباً من كتبهم واخذنا به فبفتوى من نأخذ
في الفروع الحادثة وممّا يشهد بكون غرض هذا القائل التدليس والتعمية انّه ممّن ينكر مسلك
المحقّق والعلّامة بل يقول بانّ الدين هدم في يوم تثنين عند بناء سقيفة بني ساعدة وعند
تنويع العلّامة الأخبار وانّه ممّن ينكر حجّيّة ظواهر الكتاب فكيف جوّز هنا الأخذ بفتاوي المحقّق
والعلّامة وكرّر ذكر الكتاب المبين بل استدلّ به في ذيل عبارته ما ذلك الّا لاضلال العوام وامّا قوله
قد استفاضت الآيات والروايات الخ فالجواب عنه انّا انّما اوجبنا الاجتهاد على المفتي لأنّ
غير المجتهد اذا راجع الآيات والأخبار ينطق به هذا الجاهل ويحمل الآيات والروايات على
طبق مراده بغير فهم ولا دراية ولا ادري انّ هذا الاستدلال منه جهل او تجاهل فانّ المجتهد

اللاحق لا يغيّر سنّة الله تع ولا يبدّلها ولا يحوّلها ولا يجعل حلال محمّد صلعم حراماً ولا حرامه حلالاً
وانّما نزاعه في كون ما افتى به السابق سنّة وما حرّمه حراماً وحلّله حلالاً فيدّعي انّ السنّة كذا
وكذا الّا ما افتى به السابق كيف لا ولو تمّ ما ذكره للزم الاقتصار على العمل باوّل كتاب صنّف في
فروع المذهب ولم يجز تقليد الشيخ والمحقّق والعلّامة رهم لأنّهم بفتويهم بخلاف فتوى مقنعة
المفيد ره قد غيّروا سنّة الله وبدّلوا وكذا المفيد بالنسبة الى من سبقه قد غيّر سنّة الله وذلك
خلاف ما التزم به وبالجملة فالمتأخّر اذا رأى اشتباه السابق باعمال الترجيح بين الخبرين المتعارضين
وهو يرى اجتماعهما دلالة او جمع بجمع لا شاهد عليه ولا يساعده العرف وانّ اللازم هو الترجيح
على خلاف ما رجّحوا به ونحو ذلك تبيّن له انّ ما اعتقده السابق سنّة او حلالاً او حراماً ليس كذلك
فلا يكون فتواه بخلاف السابق تبديلاً للسنّة ولا تحليلاً للحرام اعاذنا الله تع من التمادي
في الجهل والضلال واتّباع الهوى وبيع الدين بالدنيا وامّا قوله وقد امرنا بالرجوع الخ
اقول الأمر بالرجوع الى كتب هؤلاء انّما هو لما تضمّنته من الأخبار ويشهد بذلك انّهم كما امروا
بالرجوع الى كتب بني فضّال فكذا امروا بترك ما رأوا والأخذ بما رووا فالأمر الثاني قرينة على انّ
المأمور به في الأوّل هو الرجوع الى اخبار تلك الكتب لا فتاويها وتأليف قدماء الأصحاب المصنّفات
انّما هو للعمل بها ما داموا احياء والّا لما كان الشيخ الطوسي ره ليصنّف ية وط وغيرهما من كتب الفتاوى
بعد وجود تصنيف المقنعة من المفيد ره والمقنع والهداية من الصدوق ره فيكشف ذلك عن انّ
تصنيف كلّ منهم كتاب الفتاوى لأجل مقلّديه في حيوته وتأليف كتب الاستدلال للبقاء لمن بعدهم

السؤال الثاني عشر انّه لو كانت المطلّقة بالطلاق الرجعي عند موت الزوج في
العدّة الرجعيّة ثمّ انقضت العدّة ولم يغسّل المطلّق فهل يجوز لها ان تغسّله كما كانت تغسّله
وهي في العدّة ام لا اوضحوا لنا الجواب لا زلتم موفّقين للفتوى بالحقّ والصواب **الجواب** نرض
السؤال على المشهور المختار من كون عدّة الحامل ابعد الأجلين من وضع الحمل واربعة اشهر و
عشراً وان كان بعيداً الآن اذ ان وقع ببقاء الميّت له ابعد الأجلين بلا غسل فقد افتى نفر من
المتأخّرين منهم ثاني الشهيدين في ضه بجواز تغسيلها له بل قال انّه لا يقدح انقضاء العدّة في جواز
التغسيل عندنا بل لو تزوّجت جاز لها تغسيله وان بعد الفرض انتهى وقد وقعت كلمة عندنا احتمال
المحقّقين ره في شبهة الاجماع حيث قال لو لم يثبت الاجماع فللتوقّف في الحكم مجال انتهى واقول انّ

احتمال انعقاد الأجماع في المسئلة لغرابة ضرورة عدم التعرض للمسئلة في كلمات الأوائل وقلة المتعرضين لها من الأواخر وما هذه حاله كيف يدعى فيه الأجماع مضافاً الى كشف تردد العلامة في المنتهى عن عدم انعقاد الأجماع وكيف يخفى الأجماع على خريت هذه الصناعة اية الله تعالى وكلمة عندنا من الشهيد الثاني ليست دعوى للأجماع بل هي للأشارة الى خلاف بعض العامة واذ لم تحقق الأجماع وبقينا والأدلة نقول الأقوى عدم جواز تغسيلها له ضرورة ان الأصل اعتبار المماثلة بين المغسل والمغسل خرجنا من ذلك في المطلقة رجعية بها ما دامت في العدة لكونها بحكم الزوجة فاذا خرجت من العدة صارت اجنبية وبقيت تحت اصالة منع تغسيل غير المماثل ومجرد كونها في العدة لا يجدي بعد كونها اجنبية حين الغسل والعجب كل العجب ممن استدل للجواز باطلاق ما دل على ان الزوجة تغسل زوجها بضميمة ما دل على ان المطلقة رجعية زوجة فان فيه ان الأطلاق منزل على الغالب من اتصال التغسيل للموت وعدم الفصل الموجب لخروجها من العدة واعجب منه التعليل بان من كانت زوجة حين يطلق عليها انها زوجة وان خرجت منها عند التغسيل فان فيه منع صدق الزوجة عليها بعد انقضاء العدة بالوجدان ويوضح ما قلناه تعليل جواز تغسيل المرئة زوجها في صحيحة زرارة وحسنة الحلبي بانه اذا مات كانت منه في عدة فيكشف التعليل عن دوران جواز تغسيلها اياه مدار كونها في العدة وجوداً وعدماً فتبين ان عدم جواز تغسيلها بعد انقضاء العدة وان كانت حين موته في العدة مما لا ينبغي الريب فيه مع انه احوط والله العالم

السؤال الثالث عشر

ان المرئة المعتدة بعقد الانقطاع بانقضاء المدة او هبة الباقي منها لو كانت حاملاً فهل تستحق النفقة كما تستحق المعتدة بالطلاق البائن اذا كانت حاملاً ام لا افيدونا ادام الله سبحانه وجودكم وجودكم لنا

الجواب

قد بان تدر من تعرض للمسئلة الا ان اطلاقهم عدم ثبوت النفقة للمتمتع بها الا مع الشرط وقصرهم ثبوت النفقة للمعتدة البائن بمن بانت بخصوص الطلاق يقضي بعدم ثبوت النفقة للمعتدة الحامل من انقضاء مدة المتعة او هبة ما بقي من المدة وللسيد المرتضى ره في بحث المتعة من الأنتصار في الجواب عن اعتراض العامة علينا الحاصر في المتعة كلام صريح في اتفاق الشيعة على عدم النفقة لها في فرض السؤال قال ره في طي الكلام ان الشيعة تذهب الى انه لا سكنى للمتمتع بها بعد انقضاء الأجل ولا نفقة لها في حال حملها انتهى وما نسبه الى الشيعة هو المتين لأن الأصل برائة الذمة من وجوب النفقة فلا نثبتها الا بدليل

ولا دليل يدل على ثبوتها في الفرض مضافاً الى عموم ما دل على عدم ثبوت النفقة في حال المتعة مثل مسند ابان بن تغلب قال لأبي عبد الله عليه السلام في خصوص المتعة اني استحيي ان اذكر شرط الأيام قال هو اضر عليك قلت وكيف قال لأنك ان لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة في العدة الحديث وايضاً فظاهر الأخبار الكثيرة الناطقة بثبوت النفقة للمطلقة بالطلاق الرجعي وعدم ثبوتها في المطلقة بالطلاق البائن ان بقاء العلقة سبب لأستحقاق النفقة وزوالها سبب لسقوط النفقة ومن البين ان عدة المتعة لا علقة فيها وانها من اقسام عدة البائن واما الأخبار الناطقة باستحقاق الحامل النفقة فمورد جميعها المطلقة والأشهر كما في ذلك اختصاص ذلك بالمبانة بطلاق ومن الحق بها البائنة بالفسخ كالعلامة ره في عدة علل العقد بما لا يجري في المتعة وهو ان البائنة بالفسخ في حكم الزوجة حتى اذا كانت البينونة بردة لأن له الرجوع في الأسلام فيستديم الزوجية فهي ممكنة والمانع شرعي من قبله وهذه العلة لا تجري في المتعة على انها في موردها عليلة لعدم جريانها في الفسخ بعيوب احد الزوجين مضافاً الى منع رجوعه الى الأسلام دوام الزوجية وعودها كي يقتضي كونها في حكم الزوجة نعم هناك رواية ربما تخيل شمولها بالأطلاق وعدم التقييد بالمطلقة للمتعة وهي التي رواها الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال الحامل اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها ولكن لا وثوق بهذا الأطلاق لا لتضمن بقية الأخبار المطلقة ضرورة عدم حمل المطلق على المقيد في غير متنافي الظاهر ولا تنافي بين ثبوت نفقة المطلقة الحامل عليه وبين ثبوت نفقة الحامل البائنة بفسخ او انقضاء مدة المتعة او هبتها عليه فيؤخذ بهما بل لأنصراف الأطلاق الى المطلقة ولذا لم يستند اليه احد في تسرية الحكم الى البائنة بفسخ لأنهم بين من لم يسر الحكم الى البائنة بالفسخ وبين من علل بغير الأطلاق المزبور وايضاً لولا انصراف الأطلاق الى المطلقة لما اتفقت الشيعة على عدم استحقاق المتمتع بها الحامل بعد انقضاء الأجل النفقة على ما سمعت من علم الهدى ره لكن الانصاف ان الأطلاق المذكور غير معلوم الانصراف الى المطلقة بل تركه عليه السلام في الأستفصال بين انها مطلقة او بائنة بفسخ او انقضاء مدة المتعة او هبتها او كونها موطوئة شبهة يفيد العموم في المقال ولو تنزلنا عن ذلك فلا اقل من الشك الموروث للتحكيم اصالة الاطلاق وعدم استناد من سرى الحكم الى البائنة بفسخ الى الاطلاق لا يوهن

الأطلاق بعد ندرته وقوّة احتمال عدم عثوره على هذا الأطلاق ولو سلّم فعدم عمل واحد او اثنين بالأطلاق لا يوهنه ولسنا ممّن يقيّد حجيّة الرواية المعتبرة بعمل الأصحاب حتّى يناقش بعدم ثبوت عملهم وانّما مذهبنا حجيّة الخبر الموثوق به ما لم يتحقّق اعراض الأصحاب عنه والرواية صحيحة السند على المختار في ابراهيم بن هاشم وعلى فرض كونها حسنة لما هو المشهور في ابراهيم فقد اوضحنا في محلّه حجيّة الحسنة والأعراض ان لم يكن هنا مبين العدم فلا اقلّ من كونه مشكوكاً والاصل عدم تحقق الأعراض المانع من العمل بالخبر محكمة واتّفاق الشيعة على عدم ايجاب نفقتها على الواطي لا وثوق به على وجه يكشف عن اجماع الأصحاب المقيّد به الأطلاق على انّ عبارة السيد ره غير صريح في اتّفاق الأصحاب على ذلك ولا يمكن رفع اليد عن اطلاق النص الصحيح بهذا الأتفاق الظاهر المنقول وامّا اطلاق الأصحاب عدم ثبوت النفقة للمنقطعة فمنزل على الغالب وهو عدم كون المتمتّع بها حاملاً فثبوت نفقة العدّة على المتمتّع للمتعة الحامل هو الأقرب مع انّه احوط وللفاضل القمي ره في جامع الشتات في المسئلة كلام لا بأس بنقله قال ره في جواب السؤال عن هذه المسئلة ما لفظه لا يحضرني عبارة من علمائنا في ذلك والّذي يظهر لي انّه لا نفقة لها لأجل انّها حامل ولها نفقة لأجل الحمل كما ذهب اليه بعض الأصحاب في لفظة المطلقة البائنة الحامل بعد اتفاقهم على ثبوت النفقة لها في الجملة للآية وغيرها ومأخذ المسئلة هو ارجاعها الى نفقة الأقارب والأنساب كما يظهر من كلماتهم في عدّة المرتدّة والموطوئة بالشبهة والمطلّقة البائنة وغيرها ثمّ اعترض على نفسه بانّ السيد ره نسب الى الشيعة نفي النفقة لها ثمّ اجاب بانّ قول الشيعة بعدم وجوب النفقة للمتعة الحامل لا يستلزم عدمه للحمل كما ذكروه في غيره فلم يثبت من هذا الكلام انّ الشيعة تقول بعدم ثبوته للحمل فيندرج تحت نفقة الأقارب هذا ما اهمّنا من كلامه زيد في اعلاه وانت خبير بما فيه ولا من انّ غاية ما ثبت انّما هو اقتضاء الولادة بعد الأنفصال النفقة وامّا اقتضائه قبل الأنفصال ذلك فلم يقم عليه دليل والأصل برائة ذمّة الأب عن ذلك فمن اثبت نفقته قبل الأنفصال على الأب مطالب بدليله واني له ذلك وثانياً انّه لو كانت النفقة من باب نفقة الأقارب لالزمت على الجد عند فقد الأب ولا يقول به احد فليس ذلك الّا تعبّداً محضاً وثالثاً من انّ الحمل لا نفقة له ما دام حملاً لأنّ الحمل لا يأكل ولا يشرب ولا يلبس ولا يسكن وتغذيه بدم الحيض لا يقتضي ثبوت ما يتولّد منه ذلك الدّم على الأب سيّما بعد كون دم الحيض غير متموّل حتّى يدفع بازائه المال على انّا ان سلّمنا مسامحة كونها كولها نفقة له بالواسطة فبما يثبت ملبوسها ومسكنها وساير مصارفها

العادية وقيام الدليل على ثبوت نفقتها على الأب مع وجوده تعبّد صرف ولذا ثبت في مال الحمل مع تموّله وموت الأب مع انّ الحمل غير مكلّف فليس ذلك الّا تعبّداً صرفاً وتصرّفاً من المالك الحقيقي في ماله فجعل ذلك هنا من باب نفقة الأقارب كما صدر منه قدّه لا وجه له بل التحقيق ما ذكرناه والله العالم

السّؤال الرّابع عشر انّه ما يقول مولانا وملاذنا ادام الله تعالى ظله العالي في رجل يملك مالاً يتّجر به او ضيعة يستغلّها لا يفي ربح المال والضيعة بقوت سنته فهل يجوز له اخذ الغائر من الزكوة ان كان عاميّاً ومن الخمس ان كان هاشميّاً ام لا افتونا لا زلتم كهفاً للشيعة ومبيناً للأحكام الشرعية

الجواب مقتضى القاعدة عدم جواز اخذ الهاشمي المذكور من الخمس ولا غير الهاشمي المذكور من الزكوة الّا ان يصرف ما عنده من المال والضيعة ان كان نفس المال ورقبة الضيعة وافياً بمؤنة السنة ضرورة صدق الغنى عليه لغة وعرفاً وشرعاً وشرط صرف الخمس والزكوة الفقر والمسكنة وكيف يصدق الفقير والمسكين على من ملك الف دينار او ضيعة قيمتها الف ولا يصدق على من له صنعة يفي اجرتها بمؤنة سنته والحال انّ الصنعة ليست مالاً فعليّاً ورأس المال والضيعة مال فعلي وقد نطق النص وحكى الأجماع على عدم جواز اخذ ذي الصنعة والحرفة الحقوق الواجبة قال رسول الله صلّى الله عليه وآله في المسند الصحيح لا تحلّ الصدقة لغني ولا لذي مرّة ولا لمحترف ولا لقوي قلنا ما معنى هذا قال لا يحلّ له ان يأخذها وهو يقدر على ان يكفّ نفسه عنها وقد نقّحنا في محلّه انّ الحق المنصور ما هو المشهور من انّ الفقير والمسكين من تقصر ما عدا مستثنيات الدّين من امواله عن مؤنة سنته و ذلك غير صادق على من في السّؤال كما لا يصدق عليه على القول الآخر وهو انّه من يقصر ماله عن احد النصب الزكوية فظهر انّ مقتضى القاعدة عدم جواز اخذ الزكوة ولا الخمس من مالك الضيعة او رأس المال الوافي بذلك لكنّا خرجنا عن ذلك في الزكوة بنصوص خاصّة معمول بها وبقي الخمس تحت القاعدة فمن تلك الأخبار الصحيح الذي رواه الكليني ره عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكبّ فيأكلها ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقيّة من الزكوة ويتصرّف بهذه لا ينفقها **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسن بن فضّال عن يزيد بن اسحق عن هرون بن حمزة قال قلت لأبي عبد الله عليه السّلام يروى عن النبي صلّى الله عليه وآله انّه قال

لا تحلّ الصدقة لغنيّ ولا لذي مرّة سويّ فقال لا تصلح لغني قال قلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في
بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يفضل منها فيأكل هو ومن
يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله **ومنها** الموثق الذي رواه الكليني ره عن عدة من اصحابه
عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع
عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها
ما يكفيه لنفسه وعياله فان لم يكن الغلة تكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف
فقد حلّت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن ابي بصير
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان يأخذ
من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال نعم قال كم يفضل قال لا ادري
قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت
اخذ الزكوة الحديث ولكن في دلالته نظراً من حيث اعتباره زيادة نصف القوت في الغنى ومثله في قصور
الدلالة على المطلوب الخبران اللذان تمسك بهما غير واحد احدهما ما نطق من الاخبار بعدم بيع
الدار والخادم فان عدم بيعهما لعدم ايجابهما صدق الغنى عليه لا يستلزم عدم بيع الضيعة المثمرة لصدق
عليه مع وجودها الغنى الا ان يوجه التمسك بالفحوى بتقريب ان احتياج الناس الى رأس المال اكثر من
الاحتياج الى الدار والخادم فكيف لا يؤمر بانفاق ثمن الدار والخادم ويؤمر بانفاق رأس المال ثانيهما الصحيح
الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال زكوته
صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها
ولا تحلّ الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة فانه قد تضمن اعتبار قصور
نفس رأس المال عن كفاية السنة ولا نقول به فهو على خلاف المطلوب ادلّ اللهم الا ان يقال ان غاية ما فيه انما
هو قصور ما بيده من النفقة عن مؤنة السنة ونحن لا ننكره لان محل الكلام البضاعة وليس ما في الخبر
ذلك وليس كل من ملك شيئا قابلا لان يتجر به لكن على هذا يكون الخبر اجنبيا من محط البحث والاولى
حكم اخر نلتزم به فانا نفرق فيمن بيده نقد بين من كان من اهل الصناعة والحرفة يحترف به ويربح و
بين غيره بجواز اخذ الاول الزكوة اذا كان الربح فقط قاصرا عن مؤنة سنته دون الاصل وعدم جواز

الأخذ للثاني الا اذا قصر نفس الاصل عن مؤنة سنته لكونه مالا للقوت وعلى كل حال فجواز اخذ
الزكوة بمقدار العائز لمن عنده بضاعة او ضيعة لا يفي نماؤها بالمؤنة سنته للنصوص المزبورة خروجا بها عن
القاعدة المزبورة مما لا ينبغي التأمل فيه وحيث ان النصوص المزبورة مخالفة للقاعدة لزم الاقتصار على
موردها وهو الزكوة والحاق الخمس به قياس لا يقال ان الاخبار المزبورة مبينة للمراد بالفقراء والمساكين
في الاية المحققة لمن كان بيده بضاعة لم يربحها او ضيعة يستغلها اذا كان الربح والغلة قاصرا عن مؤنة
السنة بالفقير والمسكين فاذا تم ذلك جرى عليه جميع احكام الفقير والمسكين ومنها استحقاق الخمس ان
كان هاشميا لانا نقول ان الاخبار المذكورة لو كانت مبينة للمراد بالفقير والمسكين لم يكن فيها ذكر تلك
شبهة ولكن الاخبار لم تتعرض لبيان الموضوع وانما افادت الحكم وهو جواز اخذه من الزكوة فالحاق
الخمس به في ذلك قياس لا نقول به بل هو قياس مع الفارق لاشتراط الفقر في جميع مصاديق نصف
الخمس بخلاف الزكوة فان الامر فيها هين لان اعطائها للمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب ونحوهما فتلخص
من ذلك كله ان صاحب البضاعة والضيعة يجوز له اخذ العائز من الزكوة ان كان غير هاشمي للنص
ولا يجوز اخذه من الخمس ان كان هاشميا للقاعدة المتقدم تقريرها والله العالم بحقائق احكامه

السؤال الخامس عشر انه لو مات الكافر وله ورثة كفار فاقتسموا تركته ثم اسلم واحد منهم
فهل يحوز المال كله ويسترجع ممن سواه من الورثة ما قبضوه من سهام الارث ويختص بجميع تركة
الميت ام لا بل يبقى على سهمه فقط وكذا لو كان بعيدا في المرتبة يأخذ المال ويحجب الورثة الكفار ام لا
بينوا لا زلتم كهفا للشيعة ومروجا للشريعة **الجواب** لم اجد بعد فضل التتبع في الاخبار وكلمات
فقهائنا الاخيار من الاوائل والاواخر التعرض لذلك تصريحا ولا تلويحا الا شيخ الاواخر قده في الجواهر
حيث ان ظاهره في طي فرع اخر اختيار الثاني ودعوى الاجماع عليه حيث انه بعد الاستدلال لاختصاص
المسلم وحجبه الكفار فيما لو مات كافر وله ورثة كفار ووارث مسلم غير الامام والزوجة بالاجماع والنصوص
الناطقة بان المسلم يحجب الكفار وبه استدل بالمعتبرة المتضمنة لمنع الكافر اذا اسلم بعد القسمة بتقريب
انها تعم الارث من الكافر مع المسلم وبدونه قال خرج الاخير بالاجماع فيبقى غيره وفي بعضها من اسلم
على ميراث قبل ان يقسم فهو له وظاهره الاختصاص به مطلقا وخرج منه اجماعا عمه مع المسلم المساوي
له في الدرجة فيختص في غيره باحد امرين من القرب والاسلام انتهى وهذا الذي يظهر منه هو الذي
ينبغي الجزم به ضرورة ان الارث عبارة عن انتقال المال من ميت الى حي بخروج روحه فمقتضى عمومات

الأرث سواء من اسلم الآن ومن بقي على كفره في تركة الكافر لأن المال بموته قد انتقل الى ورثته فمن اسلم بعد موت المورث فقد اسلم على مال لم يبق في ملك الميت بل انتقل بموته الى ورثته وقد قال عليه السلام المسلم يحجب الكافر يعني عن الأرث ولم يقل المسلم يأخذ اموال اقاربه الكفار الأحياء غاية ما هناك ان الشارع عناية بالاسلام والمسلمين جعل ملك الورثة الكفار للمال موقتاً بمدة ما لم يقسم واجرى حكم الاسلام قبل موت المورث على الاسلام قبل القسمة واما الاسلام بعد القسمة فقد بقي على الأصل وهو عدم استحقاق المسلم بالاسلام اموال اقاربه الكفار الأحياء وح فان قلنا بكون مورد تلك الأخبار المفصلة بين الاسلام قبل القسمة والاسلام بعدها انما هو ما اذا كان في ورثة الكافر الميت مسلمون اقتسموا المال ثم اسلم احدهم او كون موردها ما اذا كان المورث مسلماً وله ورثة مسلمون وكفار كما هو مورد صحيح ابي بصير منها واقتصرنا في الخروج عن القاعدة على مورد النص كان مقتضى القاعدة في الفرض عدم حجب المسلم الكافر حتى اذا اسلم قبل القسمة لما اشرنا اليه من ان المسلم يحجب الكافر عن الأرث لا انه يحوز مال اقاربه الكفار الذي لزم ملكهم له وان قلنا باطلاقها عدا صحيح ابي بصير منها على وجه يشمل المقام كما هو الظاهر او استفدنا المناط القطعي في التفصيل بين ما قبل القسمة و ما بعدها كما لا يبعد لزمنا القول بعدم حجب من اسلم بعد القسمة بقية الورثة الكفار لاطلاق تلك الأخبار الخالي عن المقيد وان شئت العثور على الأخبار المفصلة حتى يتضح لك شمول اطلاقها لفرض السؤال نقول ان **منها** صحيح عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فله ميراثه وان اسلم وقد قسم فلا ميراث له **ومنها** صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال من اسلم على ميراث من قبل ان يقسم الميراث فهو له ومن اسلم بعدما قسم فلا ميراث له ومن اعتق على ميراث قبل ان يقسم الميراث فهو له ومن اعتق بعدما قسم فلا ميراث له وقال في المرأة اذا اسلمت قبل ان يقسم الميراث فلها الميراث **ومنها** صحيح آخر لمحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يسلم على الميراث قال ان كان قسم فلا حق له وان كان لم يقسم فله الميراث قال قلت العبد يعتق على ميراث قال هو بمنزلته **ومنها** خبر ابي العباس البقباق قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فهو له الى غير ذلك من الأخبار وشمول اطلاقها لفرض السؤال واضح وتضمن بعضها للتفصيل بين ما قبل القسمة وما بعدها في الانعتاق ايضاً يؤيد ما اشرنا اليه من المناط والعجب كل العجب من بعض المعاصرين ايده الله تعالى حيث افتى بالأول نظراً الى دعوى صاحب الجواهر الاجماع عليه مع ان اجماع الجواهر على الثاني

دون الأول فان غرضه ره ان المعتبرة عامة لما اذا كان المورث مسلماً او كافراً او على تقدير كونه كافراً فهي عامة ايضاً لما اذا كان له وارث مسلم او لم يكن فعمومها يقضي باختصاص الأرث بصاحب الاسلام ولو كان اسلامه طارئاً الا ان الاجماع اخرج صورة واحدة من الاختصاص وهي ما لو لم يكن للمورث الكافر وارث مسلم وطرأ اسلام احد ورثته بعد القسمة فان الأرث لا يختص به بل يبقى على ما اخذه مع ساير الورثة الكفار ويبقى الاختصاص في غير هذه الصورة لنا لا علينا ولو فرضنا صحة النسبة فما معنى الاعتماد في قبال ما مر على الاجماع المدعى في مثل هذا الفرع الذي لم يتعرض له احد من الأوائل والأواخر ولا القوم المعاصر بعد ان انتشر العلم في الأصول وعدم حصول سليقة الفقه له ولا الانس بعبائر الفقهاء رض عصمنا الله واياه وساير الاخوان من امثال ذلك والله العالم

السؤال السادس عشر انه لو نقل باحد العقود الناقلة مالاً الى اجنبي او احد الورثة و شرط في ضمن العقد عليه قضاء صلوة او صوم او الحج عنه بعد وفاته ثم مات فهل ينتقل حق الشرط المذكور المستلزم لجواز المطالبة به واسقاطه والصلح عنه الى وارثه ام لا افيدونا لا زلتم مؤيدين **الجواب** لا ينبغي التأمل في انتقال حق الشرط المذكور الى الوارث لما نطق به النص وافتى به الأصحاب من ان ما ترك الميت من حق فلوارثه بعد عدم المخصص المخرج له عن ذلك وح فلوارثه المطالبة به الا انه ليس له اسقاطه ولا الصلح عنه بشيء قل او كثر لأنهما وان كانا من آثار الحق ولكن يمنع عنهما الوصية الضمنية بقضاء المنتقل اليه المال الصوم او الصلوة او الحج وقبول الموصى اليه ذلك ضمناً فلا يجوز له العدول عنه بعد موت الموصي والتأمل في كون ذلك من الوصية غلط لأن الوصية لا يعتبر فيها لفظ خاص بل كل ما كشف عن ارادة الانسان وقوع شيء من آخر بعد موته يكون وصية كما او ضمناً في محله

السؤال السابع عشر انه لو كان للانسان عقار نماؤها في كل سنة الف دينار مثلاً واوصى بان يصرف نماؤها عليه على وجه معين الى ثلثين سنة مثلاً ولم يجز الورثة ما زاد من الثلث فما كيفية اخراج الثلث بينوا ادام الله تعالى ظلكم العالي على رؤوس المسلمين **الجواب** ان كان له غير تلك العقار الموصى بنمائها ما يقابل ثلثي نماء تلك العقار ثلثين سنة لزم دفع ما يقابل سهم الورثة من المنافع اليهم مما عدا تلك العقار من التركة والعمل بالوصية المذكورة لأن للميت تعيين ثلثه فيما شاء من اعيان ومنافع تركته كما برهن عليه في محله وان كان له غير تلك العقار ما يفي ببعض الزائد من منافع تلك العقار ثلثين سنة جرى في ذلك ما ذكر ولزم الجري في الزائد على الترتيب الآتي وان انحصرت التركة في العقار المسطور فالذي يختلج

بالبال القاصر في ذلك وجوه **احدها** صرف نماء ثلث تلك العقار فقط الى ثلثين سنة فيما عيّنه
الميّت ورجوع الرقبة بعد الثلثين سنة وكذا الثلثان عيناً ومنفعة من حين موت المورث الى الورثة لأنّ لاذ
وصية بالمنافع هو رفع اليد عن عين ثلث العقار وايكالها الى الورثة بعد المدّة فاذا ردّ الوارث
الوصية بالنسبة الى ما زاد عن الثلث عمل بها في الثلث خاصة وفيه وضوح انّ قطع الميّت النظر عن الرقبة
انّما هو في قبال منافع الثلث ثلثين سنة فاذا لم يسلم له العوض لم يخرج المعوّض عن ملكه مجاناً فالجمع بين غرضه
من صرف المنافع عليه وغرض الوارث من استيفاء الثلثين يقتضي استيفاء مقابل الرقبة المسلوبة المنفعة من
منافع الثلثين **ثانيها** صرف نماء خمس سنين كلّ سنة الف دينار على الميّت وعود العين والمنافع
جميعاً بعد الخمس سنين الى الورثة نظراً الى نظير ما مرّ في سابقه من رفع الموصي اليد عن العين وحصر الوصية
بالمنافع وقد تقرّر في محلّه انّ له حصر ثلثه فيما شاء من اعيان تركته ومنافعها وقد وصى بمنافع ثلثين سنة
كلّ سنة الف دينار والفرض انّ العقار مسلوبة المنافع ثلثين سنة تسوى خمسة عشر الف دينار وثلثها خمسة
الآف دينار وهي نماء خمس سنين تسوى خمسة عشر الف دينار وثلثها خمسة الاف دينار وهي نماء خمس سنين
فيكون ما اوصى به ازيد من الثلث فاذا لم تجز الورثة الزائد رجعت الوصية الى الثلث وفيه اولاً ما مرّ من انّ
رفع الموصي يده عن العين انّما هو بناءً على سلامة منافع ثلثين سنة له فاذا لم يسلم له العوض لم يخرج المعوّض
عن ملكه مجاناً وثانياً على فرض تسليم سقوط حقه عن العين بالمرّة لبعد البناء على صرف منافع خمس سنين عليه
لا وجه لفرض العقار مسلوبة المنفعة ثلثين سنة بل ينبغي فرضها مسلوبة المنفعة خمس عشرة سنة ولا ريب في
انها مسلوبة المنفعة خمس عشرة سنة تزود قيمتها على خمسة عشر الف دينار فينبغي تقويمها مسلوبة المنفعة خمس
عشرة سنة مع تقديم مقدار الثلث في الاستيفاء فما كانت القيمة صرف من منافع كلّ سنة الف الى ان يتمّ
المقدار المفروض للثلث المقدّم وبالجملة انّه اراد بطريق تعدّد المطلوب امور منها ثلثون الف دينار
ومنها صرف كلّ سنة الفاً **ومنها** امتداد ذلك الى ثلثين سنة وحيث لم يمكن العمل بجميع ارادته
لردّ الورثة الزائد عن الثلث دار الامر بين رفع اليد عن اصل مقدار الثلثين الف دينار وبين رفع اليد عن
ثلثين سنة وبين رفع اليد عن مقدار كلّ سنة وهو الالف دينار فالمتعيّن مراعاة مقدار الالف في
كلّ سنة ورفع اليد عن الثلثين سنة **ثالثها** ان تقوّم العقار غير مسلوبة المنافع مرّة ومسلوبة المنافع
الى ثلثين سنة اخرى ويلحظ النسبة بينهما فلو قوّمت مسلوبة المنفعة ثلثين سنة بخمسة عشر الف دينار ومع المنافع
باربعين الف دينار والفرض انّ النماء في كلّ سنة الف دينار كان له نماء ثلث عشرة سنة وثلث سنة لانّ ثلث

الاربعين الفاً وفيه مضافاً الى ما يأتي انّ لازم التقويم مع المنافع باربعين الفاً وبغيرها بخمسة عشر الفاً هو
تفاوت القيمة بملاحظة مدّة سلب المنفعة ولازم ذلك كون نماء ثلث عشرة سنة وثلثاً اقلّ من الثلث لانّ سلب
المنفعة ثلث عشرة سنة وثلثاً لا يوجب انتصاف القيمة فاللازم تقويمها عدّة فاذا كانت مع المنافع باربعين
الف ومسلوبة المنافع الى ثلثين سنة بخمسة عشر الف قوّمت مسلوبة المنافع ثلث عشرة سنة بعشرين الفاً
مثلاً فيستوفي من منافع السنين كلّ سنة الفاً الى ان تستوفي القيمة مع مراعاة تفاوت تقديم استيفاء
سهم الثلث على سهم الورثة فتدبّر **رابعها** صرف نماء ثلث العقار الى ثلثين سنة عليه وتقويم الثلث
مسلوب المنفعة ثلثين سنة ويستوفي من منافع الثلثين مقسّطاً على السنين الى ان تستوفي القيمة فاذا
قوّم الثلث مسلوب المنافع ثلثين سنة بخمسة الآف دينار كما في فرض السؤال قسطت على السنين فيستوفي
منافع الثلثين بقدر مائة وخمسة الآف دينار ففي فرض السؤال تستوفي ثلثمائة وثلث وثلاثون دينار او ثلث
من باب نماء الثلث وستمائة وست وستون دينار او ثلثا دينار من باب قيمة رقبة الثلث فتفي في سبع سنين و
نصف وحاصله صرف الف دينار في كلّ سنة من محصول الملك الى سبع سنين ونصفاً وصرف ثلث المحصول
بعد ذلك الى ثلثين سنة وبعدها تكون رقبة الثلث ايضاً للورثة والوجه فهذا الوجه انّه لمّا كان يلزم العمل
بالوصية بهما امكن وكان العمل بها بالنسبة الى ثلث الموصى به ممكناً ابقيوها لزم الجري بالنسبة الى منافع
الثلث على ما قرّر الى ثلثين سنة وحيث لم يجز الوارث ما زاد عن الثلث ولم يكن قطع الموصي النظر عن رقبة
الثلث بعد الثلثين سنة مجاناً بل بعوض لم يسلم له لزم ان يؤخذ من نماء الثلثين سنين في كلّ سنة بمقدار
ما يبلغ مع نماء الثلث الف دينار الى ان تستوفي قيمة رقبة الثلث المسلوبة المنفعة والقيمة في فرض السؤال خمسة
الآف دينار فاذا قسطت على السنين وازت في الفرض محصول الثلثين سبع سنين ونصفاً **خامسها**
هو الرابع مع مدّ الاكتفاء في صرف محصول الثلثين بسبع سنين ونصفاً ضرورة انّ تقويم ثلث
العقار مسلوبة المنفعة بخمسة الآف دينار انّما كان بخمسة الآف نقداً والورثة لا يؤدّون القيمة نقداً بل
مقسطاً على السنين فاللازم تقويم ثلث العقار بانّه اذا ادّى المشتري في كلّ سنة ستمائة وستاً وستين
ديناراً وثلثي دينار بكم تسوى فبما اذا قوّموا يستوفي في كلّ سنة من منافع الثلثين ما يكمل به مع منافع الثلث
الف دينار الى ان يتمّ استيفاء ما قوّموا به رقبة الثلث المسلوبة المنفعة ثلثين سنة وهذا الوجه الاخير هو
الاظهر والله العالم بحقائق احكامه واوليائه الكرام عليهم افضل الصلوة والسلام **السؤال**
الثامن عشر انّه لو نتجت خمسمائة رأس من الغنم غير مخمّسة خمسمائة فهل خمس الالف المجتمعة من الستة

والأصل مائتان كما زعمه بعض المفتين أم أزيد **الجواب** خمسها مائتان وثمانون ضرورة أن مائة من الأصل خمس الخمسمائة ومائة من النتاج نماء مائة الخمس فتكون لمالك أصولها وهو أهل الخمس فتبقى أربعمائة من النتاج للمالك ويجب عليه تخميسها وخمسها ثمانون فهذه مائتان وثمانون **السؤال التاسع عشر** أن أربع مسائل عزيت إلى الشيخ الشهيد قدس الله نفسه الزكية نحب أن نعلم رأيكم فيها الأولى أن المقتول ظلماً ينتقل جميع ما في ذمته من الحقوق الشرعية وغيرها إلى ذمة القاتل حتى مهر الزوجة ويصير بريئاً من الجميع الثانية أن من قتل شخصاً ظلماً لأجل أن يتزوج بزوجته حرمت عليه مؤبداً مؤاخذة بضد المقصود الثالثة أن المرأة الزانية إذا كان زوجها يعلم حالها تحرم عليه الرابعة أن المرأة إذا زنت وزوجها راض عنها بفعلها يجب قتلها الرجاء من إحسانكم شرح الحال في هذه المسائل الأربع **الجواب** شرح الحال في المسائل الأربع أن يقال أما المسألة الأولى فلم أجد بعد فضل التتبع منها في كتب الشهيد أنار الله تعالى برهانه عيناً ولا أثراً لكن ذكرت في مبحث الدين من شرح المقاصد أنه اشتهر نقل ذلك عنه في كتب الفقه واشتهر الإسناد في ذلك إلى مضمون رواية هي أنه ما ترك القاتل على المقتول شيئاً لكن مع عدم ثبوت الرواية فالشيء محمول على الحقوق الإلهية نظير ما ورد من أن ما على المقتول من ذنب فعلى قاتله ولم أقف على موافق للشهيد ره في ذلك إلا صاحب الحدائق فإن ظاهره موافقته حيث استدل له بما رواه الصدوق ره في عقاب الأعمال بسنده عن مولينا الباقر عليه السلام قال من قتل مؤمناً أثبت الله تعالى على قاتله جميع الذنوب وبرئ المقتول منها وذلك قول الله عز وجل إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ قال أعني صاحب الحدائق وهو كما ترى صريح الدلالة في انتقال الحقوق الإلهية من ذمة المقتول إلى ذمة القاتل **ثم** أيد الحكم المذكور بالنسبة إلى الحقوق المالية بالحسن بإبراهيم بن هاشم كالصحيح بل الصحيح على المختار في الذي رواه ثقة الإسلام ره عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الوليد بن صبيح قال جاء رجل إلى أبي عبد الله عليه السلام يدعي على المعلى بن خنيس ديناً عليه وقال ذهب بحقي فقال أبو عبد الله عليه السلام ذهب بحقك الذي قتله ثم قال للوليد قم إلى الرجل فاقضه من حقه فإني أريد أن أبرد عليه جلده الذي كان بارداً قال في الحدائق إن ظاهر قوله ذهب بحقك الذي قتله يعطي أن القاتل هو المؤاخذ بذلك وهو الذي ذهب بحقه دون المقتول **ثم قال** واحتمال التجوز باعتبار أنه الفاصل بينه وبين أداء الدين بسبب قتله إياه فكأنه ذهب به وإن أمكن لكن ينافيه قوله عم أريد أن أبرد جلده الذي كان بارداً فإنه إنما يكون بارداً ببراءة الذمة من الدين والحال أنه ليس هنا شيء يوجب البراءة

سوى ما ادعيه من القتل وإنما أراد الإمام عم بدفعه ذلك زيادة تبريده وإن لم يستحق عنده شيئاً **ثم قال** وبالجملة فإن ظاهر الخبر هو ما قلناه وارتكاب التأويلات وإن بعدت والتكلفات وإن غمضت غير عسير إلا أن الاستدلال إنما يبتني على الظواهر وارتكاب التأويل إنما يلتجئ إليه وجود معارض أقوى والحال أنه ليس هنا ما يعارض ذلك بل الموجود إنما هو ما يؤيده انتهى ما في ق **وأقول** أنه رده فدا ابرق وتنم وغرد وزعم أنه أتى بما يغني عن تكلف النظر والثبوت مع أنه كبيت العنكبوت **و** تحقيق القول في المسألة أن هناك أموراً ثلثة **الأول** الحق الإلهي الصرف الغير المستعقب لتبعة يجب الخروج عن عهدتها في الخارج وهو محض مخالفة الله سبحانه وعصيانه المعبر عنه بالإثم والذنب المتوقف فراغ العبد منه على التوبة والاستغفار حتى يغفره الله سبحانه بفضله على ما وعد به بقوله جل شأنه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ الآية **الثاني** التبعة الراجعة إلى الله سبحانه المتوقف حصول التوبة والعفو في العهدة منها والبراءة في العذر على الخروج منها مثل قضاء ما ترك عصياناً أو معذوراً من صلوة وصيام وحج وخمس وزكوة ونحوها **الثالث** التبعة الراجعة إلى المخلوق المتوقف عليها أيضاً براءة الذمة مطلقاً وحصول التوبة في العهدة منها وهذه الأمور الثلثة قد يجتمع اثنان منها وقد تفترق وقد يتفق الجميع في موضوعها فمثل شرب الخمر وأكل لحم الخنزير جهلاً بالموضوع لا إثم فيه ولا تبعة له ومثل ترك الصلوة والصوم غفلة أو في النوم أو ترك الصوم حال الحيض لا تبعة ولا إثم فيه ومثل إتلاف مال الغير غير متعمد لا إثم فيه الآن براءة الذمة موقوفة على الخروج من عهدته ومثل إتلاف مال الغير عمداً فيه إثم وتبعة يتوقف فراغ الذمة على الخروج منه **و** مقتضى القاعدة واستصحاب الشغل عدم انتقال شيء من هذه الأمور من المقتول إلى القاتل إلا أنا خرجنا عنها في القسم الأول بما ذكره من خبر عقاب الأعمال وما بمضمونه من الأخبار حيث عبر عليه السلام بجميع الذنوب لا التبعات وشواغل الذمة والحقوق الإلهية والمخلوقية حتى يشمل شيئاً من الأمرين الأخيرين بل نبقى فيهما تحت القاعدة **وأما** ما تمسك به من خبر ابن صبيح فدلالته على مدعاه ممنوع أشد المنع بل هو ظاهر فيما جعله هو قده احتمالاً أو التعبير ببرودة الجلد ليس لفراغ الذمة من الدين بل لما علم من الإجماع بل الضرورة واستفاضت به الأخبار من عدم كون بلا وفاء عازماً على الوفاء معاقباً وأن على الإمام عليه السلام وفاء دينه بشرط عدم صرفه له في معصية ومن هذا الباب وفاء الإمام عليه السلام الدين للمعلى بن خنيس فغرضه عليه السلام أن المعلى بن خنيس ره كان بارد الجلد غير معاقب لصرفه الدين في الطاعة وموته بغير وفاء **و** لو تنزلنا عن ذلك وسلمنا ظهور الخبر فيما ذكره

يلزمنا

يلزمنا الخروج عن هذا الظاهر الذي ادعاه وعلق الخروج عنه على معارض اقوى مما استفاضت وتواتر
في فصل الدين والوصية والارث والقصاص من ان دية المقتول بحكم ماله وتركته وفي منها ديونه
ليس لاولياء المقتول القود الا بعد ان يضمنوا دينه وانه لا يسقط الدين عن المقتول حتى اذا قتل في سبيل الله
سبحانه فان هذه الاخبار صريحة الدلالة واضحة المقالة في عدم انتقال الدين من ذمة المقتول الى ذمة
قاتله والا لم يكن لو فاته من ديته ولا توقف القصاص على ادائه وجه وان شئت تلونا لك عدة منها
فمن تلك الجملة الصحيح الذي رواه الكليني ره عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن يحيى الازرق
عن ابي الحسن عليه السلام في رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا فاخذ اهله الدية من قاتله عليهم ان يقضوا
دينه قال نعم قلت وهو لم يترك شيئا قال انما اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا دينه **ومنها** الصحيح الذي
رواه الشيخ ره باسناده عن يونس عن ابن مسكان عن ابي بصير يعني المرادي قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل قتل وعليه دين وليس له مال فهل لاوليائه ان يهبوا دمه لقاتله وعليه دين فقال ان اصحاب
الدين هم الخصماء للقاتل وان وهب اولياؤه دمه للقاتل ضمنوا الدية للغرماء والا فلا **ومنها** ما رواه
الصدوق ره باسناده عن محمد بن اسلم عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له جعلت
فداك رجل قتل رجلا متعمدا او خطأ وعليه دين وليس له مال واراد اولياؤه ان يهبوا دمه للقاتل قال
ان وهبوا دمه ضمنوا ديته فقلت ان هم ارادوا قتله قال ان قتل عمدا قتل قاتله وادى عنه الامام الدين من
سهم الغارمين قلت فانه قتل عمدا وصالح اولياؤه قاتله على الدية فعلى من الدين على اوليائه من الدية
او على امام المسلمين فقال بل يؤدوا دينه من ديته التي صالحوا عليها اولياؤه فانه احق بديته من غيره الى
غير ذلك من الاخبار الصريحة في عدم انتقال دين المقتول الى ذمة القاتل **ومنها** الموثق او الحسن الذي
رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال
كل ذنب يكفره القتل في سبيل الله الا الدين لا كفارة له الا اداؤه او يقضي صاحبه او يعفو الذي له الحق الى
غير ذلك من الاخبار الصريحة في المطلوب **ومن اعجب العجائب** انه لا زال يشنع على الاصحاب بالغفلة
عن اخبار ما يبحث فيه من الباب كيف غفل عن هذه الاخبار هنا وتعلق بما هو قاصر عن اثبات مقصوده
المستلزم لتوالي فاسدة مثل عدم وجوب قضاء عبادات المقتول على وليه ولا اخراج حجة المتروك على وصيه
وغير ذلك عصمنا الله تعالى واياك من الزلات انه غافر الخطيئات **و** لقد اجاد السيد العلامة السيد ماجد
البحراني المدفون بشيراز تحت قبة السيد احمد بن مولينا الكاظم عليه السلام المشهور بشاه چراغ حيث قال في

قال في الجواب عن هذه المسئلة ان انتقال ما على المقتول الى ذمة القاتل من الحقوق المالية والالهية
لا نعرف له وجها وان وجد في بعض الفوائد منقولا عن بعض الاعيان انتهى كلامه علا مقامه **و**
اما المسئلة الثانية والرابعة فلم اعثر بعد فضل التتبع على اثر لشيء منها في مصنفات
الشيخ الشهيد قده ولا من نسب اليه شيئا منهما ولا من افتى بمضمونهما فان صحت النسبة فهما من
الفتاوى العجيبة التي لا ينبغي صدورهما ممن ليس من مذهبه العمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة
وما علل به الثانية عليل لانه استحسان صرف واعتبار محض لا يناسب التمسك به مسلك اصحابنا
وكذلك الاخيرة بل الاعتبار يساعد على خلاف ذلك ضرورة انه اذا كانت الزوجة الزانية لا تقتل الا مع
اجتماع شرائط الاحصان فكيف يقتل الزوج الراضي بفعلها مطلقا والحال ان وازرة لا تزر وزر اخرى
والراضي بفعل محرم وان كان يشارك الفاعل في العقاب ويحشر معه يوم الجزاء الا انه لا يشاركه
في العقوبة الشرعية بلا ارتياب **واما المسئلة الثالثة** فيمكن الاستيناس لها بقوله عز من قائل و
الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين بناء على ارادة الوطي من النكاح في
الاية **و** لكن لا يخفى عليك ان المراد بالنكاح بها التزويج ومورده المشهورة بالزنا ما لم تتب كما
يشهد بذلك الاخبار الواردة في تفسير الاية ولذا لم يفت احد من فقهائنا بالحرمة مطلقا **نعم** كلهم
خلافا من جهات اربع الاولى انه هل يجوز نكاح امرأة زنا بها قبل التوبة ام لا والثاني اختار اولهما ف
وط والانتصار وثق وفع وحد والتفقيه ومع صد وغيرها بل في لك وغيره انه المشهور بين الاصحاب
واختار ثانيهما الشيخان في المقنعة ويه وتبعهما على ذلك جماعة منهم القاضي وابو الصلاح احتجوا
للاول بالاصل المنقطع بالدليل واجماع ف وغيره الموهون بمخالفة الحاكي نفسه في النهاية وعموم
لا يحرم الحرام الحلال المخصص بما يأتي والاخبار الخاصة التي **منها** الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال ايما رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها حلالا فان اوله سفاح واخره نكاح ومثله مثل
النخلة اصاب الرجل من ثمرها حراما ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا **ومنها** الصحيح الذي رواه
هو ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها فقال حلال اوله سفاح واخره نكاح اوله حرام واخره
حلال **ومنها** ما رواه الصدوق ره باسناده عن موسى بن بكر عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع

في حديث قال لا بأس اذا زنا رجل بامرأة ان يتزوج بها بعد وضرب مثل ذلك رجل سرق ثمرة
نخل ثم اشتراها بعد **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد
عن هاشم بن المثنى قال ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن الرجل يأتي المرأة حراما
ايتزوجها قال نعم الحديث **ومنها** ما رواه عبد الله بن جعفر في محكي قرب الاسناد عن عبد الله
بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل زنا بامرأتين
الزاني يتزوج بواحدة منهما قال نعم لا يحرم الحلال الحرام **حجة القول الثاني** قاعدة الاحتياط
في الفروج الموهونة بالأخبار المذكورة وجملة من الأخبار الخاصة التي **منها** الموثق الذي رواه
الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن اسحق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له في تزويجها هل يحل له ذلك قال نعم ~~هل يحل له ذلك قال نعم~~ اذا هو اجتنبها حتى
تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها وانما يجوز له ان يتزوجها بعد ان يقف
على توبتها **ومنها** ما رواه ثقة الاسلام ره عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد
عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يحل له ان يتزوج
امرأة كان يفجر بها قال ان آنس منها رشدا فنعم والا فليراودها على الحرام فان تابعته فهي عليه حرام
وان ابت فليتزوجها **ومنها** الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن
ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا لو ان رجلا فجر بامرأة
ثم تابا فتزوجها لم يكن عليه شيء من ذلك ودلالته بالمفهوم وثبوت شيء عليه في التزويج قبل التوبة بلا
كلا من الحرمة والكراهة **ومنها** المضمر الذي رواه هو ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي
المغراء عن ابي بصير قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم اراد بعد ان يتزوجها فقال اذا تابت حل له نكاحها
قلت كيف يعرف توبتها قال يدعوها الى ما كان عليه من الحرام فان امتنعت فاستغفرت ربها عرف توبتها
واقول قد عرفت ان في هذه الأخبار الموثق وغيره والموثقة حجة على الأقوى وهي مقيدة
واخبار القول الأول مطلقة وقد تقرر في محله لزوم حمل المطلق على المقيد فيكون المراد بالجواز في
تلك الجواز بعد التوبة **و** يشهد بذلك على احسن وجه موثق اسحق المتقدم حيث جوز عليه السلام اولا
والطلق ثم قيده بالتوبة على وجه الحصر بكلمة انما فظهر انه لا معارضة بين الطائفتين اصلا اذ لا عموم
للأخبار الاولة حتى تعارضها هذه الأخبار مع ان وجود المرجحات لو كان غيرها جائز لتخصيص هذه

الأخبار

محمد خ ل

٣٩

الأخبار ولو سلم التعارض فالأخبار الأولة موافقة لمذهب العامة فان الشيخ ره حكاه في ف
عن عامة اهل العلم وانما خص الخلاف بالحسن البصري القائل بالحرمة مطلقا وقتادة واحمد القائلين
بالوقوف على التوبة فتكون هذه الأخبار مخالفة لأكثر العامة ولا ريب ان مخالفة العامة من اقوى
المرجحات كما نص عليه الأئمة عليهم السلام فيترجح اخبار القول الثاني ويتعين الأخذ بها ولا يقاوم
صحيحة السند مخالفة العامة في مقام الترجيح بل الثاني مقدم على الأول كما اوضحناه في محله ومن هنا
تبين فساد الاعتراض على هذه الأخبار بضعف السند وحملها لذلك على الكراهة كما صدر من
جماعة منهم العلامة ره في لف كسقوط حمل الأخبار المقيدة على التقية كما احتمله الشيخ الحر ره
في الوسائل فظهر ان الحق المعول الذي لا محيص عنه انما هو القول الثاني اعني توقف الجواز
على التوبة كما اختاره الشيخان وجماعة **نعم** لا يتعين طريق العلم بتوبتها في ما ذكره الشيخ ره
اخذا من خبري عمار وابي بصير من دعائها الى ما كانا عليه وامتناعها من ذلك بل المدار على العلم
بتوبتها من اي طريق حصل من الامتناع بعد الدعاء او من غير ذلك من القرائن **واما** ما صدر
عن ثاني المحققين في مع صد من الاستشكال في استعلام الحال بالدعاء بان دعائها اياها الى
الحرام يتضمن اغرائها بالقبيح وهو محرم ففيه منع ظاهر لأن الاغراء بالقبيح انما يتحقق لو لم ينكشف
الحال بعد ذلك وما نحن فيه ليس كذلك لأنها ان امتنعت عقد عليها والا تبرأ منها وعلى كل منهما
فهي تعلم بالحال اخيرا فالحق انه لا اشكال في جواز الاستعلام بالنحو المذكور في الخبر وان كان
لا يتعين ذلك لأن تعليم الامام عليه السلام ذلك انما هو من باب الارشاد لا التعيين كما لا يخفى **الجهة**
الثانية انه هل يجوز العقد على المرأة المشهورة بالزنا قبل التوبة ام لا قولان ولهما الجماعة منهم
المحقق ره في الشرايع وثانيهما الأخرين منهم ابو الصلاح التقي الحلبي وتحقيق المقام يتوقف على
نقل الأخبار الواردة في ذلك وهي مستفيضة **فمنها** صحيح الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا تتزوج المرأة المعلنة بالزنا ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا الا بعد ان تعرف منهما التوبة **ومنها**
صحيح زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل الزاني لا ينكح الا زانية او
مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك قال هن نساء مشهورات بالزنا ورجال مشهورون
بالزنا وعرفوا به والناس اليوم بذلك المنزل فمن اقيم عليه حد الزنا وشهر بالزنا لم ينبغ لأحد ان
يناكحه حتى يعرف منه توبة **ومنها** ما عن تفسير النعماني مسندا عن علي عليه السلام قال واما لفظه

ومعنا

عموم فقوله تعالى الى ان قال و قوله سبحانه الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها
الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين نزلت هذه الآية في نساء كن بمكة معروفات بالزنا منهن
سارة وحنتمة والرباب حرم الله نكاحهن فالآية جارية في كل من كان من النساء مثلهن **ومنها**
خبر حكم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك
قال انما ذلك في الجهر ثم **قال** لو ان انسانا زنى ثم تاب تزوج حيث شاء **ومنها** صحيح محمد بن
الفضيل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة الحسناء الفاجرة هل يحل للرجل ان يتمتع منها
يوما او اكثر فقال ان كانت مشهورة بالزنا فلا يتمتع منها ولا ينكحها الى غير ذلك من اخبار المنع
الساقط معها الجواب عن الآية بكونها مجرد الاخبار كما عن بعض فان فيه تصريح هذه الاخبار
بجريان ذلك في كل من كانت مشهورة بالزنا مضافا الى ان قوله جل شأنه وحرم ذلك على
المؤمنين ينافي الاخبار الا ان يجعل المشار اليه بذلك الزنا وهو كما ترى وكذا يسقط بهذه الاخبار
ما عن سعيد بن المسيب من كون الآية منسوخة بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم الآية فان هذه الاخبار
صريحة في دوام الحكم الى ما بعد انقطاع الوحي وهو زمانهم عليهم السلام **وفي** قبال هذه الاخبار
اخبار استدل بها للجواز **فمنها** موثق زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سأل عن رجل
اعجبته امرأة فسأل عنها فاذا الثناء عليها في شيء من الفجور فقال لا بأس بان يتزوجها ويحصنها
ومنها خبر علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام نساء اهل المدينة قال فواسق
قلت فاتزوج منهن قال نعم **ومنها** مضمر زرارة قال سأله عمار وانا حاضر عن الرجل
يتزوج الفاجرة متعة قال لا بأس وان كان التزويج الآخر فليحصن بابه **ومنها** خبر علي بن
رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل المسلم قال نعم ولكن اذا
فعل فليحصن بابه مخافة الولد وهذه الاخبار قاصرة عن معارضة الاخبار المانعة لقصور
سند اكثرها بجهل واضمار اولا وظهورها في الجواز مع التوبة المشار اليها بقوله فليحصن بابه
ثانيا وتأيد المانعة بما مر من الاخبار المانعة من التزويج بالمرأة التي زنى بها اذ يبعد حرمة المزني
بها قبل التوبة وحل المشهورة بالزنا قبل التوبة مع ان الاجتناب عن خلط الماء اهم من الاجتناب
من خلط الماء الحلال بالحرام وحمل الاخبار المانعة هنا على الكراهة بقرينة كلمة لا ينبغي غلط
بعد كون كلمة لا ينبغي من الكلمات المشتركة ويتعين ح جعل قوله عز وجل وحرم ذلك على المؤمنين

قرينة

قرينة على استعمال كلمة لا ينبغي في الحرمة مع ان اخبار الجواز غير صريحة في المشهورة بالزنا فيتعين الاخذ
في المشهورة باخبار المنع الا ان يثبت قصر الجواز على غير المشهورة ولا يضر عدم القائل بذلك لو سلم
بعد كون المسألة خلافية **الجهة الثانية** ان المشهور بين الاصحاب تحصيلا ونقلا مستفيضا
عدم انفساخ عقد الزوجة بزنا الزوجة وعدم حرمتها عليه بذلك وان اصرت وعدم لزوم ان
يطلقها بل في ف وط وغيرهما الاجماع عليه كل ذلك للاصل والعمومات والموثق بعباد كالصحيح بابن
محبوب الذي رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن
عباد بن صهيب عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا بأس ان يمسك الرجل امرأته ان رآها تزني اذا كانت تزني وان
لم يقم عليها الحد فليس عليه من اثمها شيء **وذهب** الشيخ المفيد ره في المقنعة الى لزوم طلاقها
ان اصرت على الزنا **قال** ره واذا كان للرجل امرأة تفجر وهي في بيته وعلم من حالها كان بالخيار
ان شاء امسكها وان شاء طلقها ولم يجب لذلك فراقها ولا يجوز له امساكها وهي مصرة على الفجور
فان ظهرت التوبة جاز له المقام عليها وينبغي له ان يعتزلها بعدما وقع من فجورها حتى يستبرئها انتهى الا
وحكي عن سلار متابعته ولم اقف لهما على دليل يعتمد عليه يقاوم ما عرفت وانما حكي في لف الاستدلال
لذلك بان اعظم فوائد النكاح التناسل والغرض من شرعية الحد والرجم للزاني حفظ الانساب
عن الاختلاط وهذا المحذور قائم مع اصرار الزوجة على الزنا وهو كما ترى اجتهاد في قبال النص
المعتمد الخالي عن المعارض مع انه لو تم لم يكن للتخصيص بالمصرة وجه الا ان يقال ان عدم لزوم
الطلاق عند عدم الاصرار ثبت بالاجماع **وكيف** كان ففي المسألة قول ثالث للصدوق ره وهو
حرمتها عليه بزناها وزناها قبل الدخول بها **قال** في المقنع واذا تزوج الرجل امرأة فزنت قبل ان يدخل
بها لم تحل له لانه زان ويفرق بينهما ويعطيها نصف الصداق وفي حديث آخر يجلد الحد ويحلق
رأسه ويفرق بينه وبين اهله وينفى سنة واذا زنت المرأة قبل دخول الرجل بها فرق بينهما ولا صداق
لها لان الحدث من قبلها انتهى **و**مستنده في ذلك ما رواه هو ره باسناده عن اسمعيل بن ابي زياد
عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلام في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها زوجها
قال يفرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث كان من قبلها **و**مثله الموثق الذي رواه هو ره
باسناده عن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن موسى عليه افضل الصلوة
~~بالحدود في رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فزنت قال يفرق بينهما وتحد الحد ولا صداق لها لكن~~

بن جعفر ع في رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فزنت قال يفرق بينهما وتحد الحد ولا صداق لها
ولكن هاتين مع ضعف الأولى منهما باسمعيل لا تقاومان لعمومات وخصوص موثقة عباد
بن صهيب المزبورة المؤيدة بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول الا ان يقال ان موثقة عباد مطلقة
وهذه مقيدة بما اذا كان الزنا قبل الدخول فيحمل المطلق على المقيد لكن الانصاف ان
المقيدة باعراض الأصحاب موهونة فتبقى المطلقة محكمة والله العالم

الجهة الرابعة

ان زنا المرأة هل يثبت الخيار للزوج ام لا فذهب جمع الى العدم للأصل وحكي عن الاسكافي القول
بان الزنا قبل العقد وبعده يرد به النكاح فلو زنت المرأة قبل دخول الرجل بها فرق بينهما وكذلك
ان كان الزاني رجلا فلم ترض المرأة فرق بينهما ولولا قوله فلم ترض لكان غرضه بطلان العقد
لكن قوله يرد به النكاح وقوله ولم ترض قرينة على ارادة الخيار واستدل بعضهم لذلك بما رواه
الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن القسم عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فعلم بعدما تزوجها انها كانت قد زنت قال ان شاء
زوجها اخذ الصداق ممن زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها وان شاء تركها ومثله
الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تلد من الزنا ولا يعلم بذلك احد الا وليها
ايصلح له ان يزوجها ويسكت عن ذلك اذا كان قد رأى منها توبة او معروفا فقال ان لم يذكر
ذلك لزوجها ثم علم بعد ذلك فشاء ان يأخذ صداقها من وليها بما دلس عليه كان ذلك
على وليها وكان الصداق الذي اخذت لها لا سبيل عليها فيه بما استحل من فرجها وان شاء
زوجها ان يمسكها فلا بأس والأول منهما وان كان قاصر السند بقاسم بن عروة الذي عن
منتقى الجمان ان حاله في الجهالة غير خفية الا ان الثاني صحيح السند وقد نقحنا في محله عدم
شرطية عمل الأصحاب في الأخذ بالخبر وانما اعراضهم مانع من الأخذ بالخبر ولم يتحقق هنا اعراض
عنه والايراد بقصور الدلالة عن افادة الحكم من حيث عدم انفهام جواز الرجوع بالصداق
جواز الرد كما ترى لا وجه له لانا نفهم جواز الرد من جواز الرجوع بقرينة قوله عليه السلام و
ان شاء زوجها ان يمسكها فلا بأس فان مفهومه ان له الرد ايضا كما لا يخفى واذ قد عرفت
الجهات الأربع بان لك ان المسألة الثالثة المنسوبة الى الشهيد ره مما لا قائل به ولا دليل والله

الهادي الى سواء السبيل

السؤال العشرون

ان رجلا توفي عن عم لاب وابنا
عم للأبوين وبنت خالة للأبوين وبنت خالة لأب لمن الميراث افتونا مأجورين والرجاء من
احسانكم الاشارة الى مبنى فتواكم

الجواب

لا ينبغي التأمل في عدم استحقاق ابنا
العم للأب والأم وبنت الخالة للأب وحده شيئا في فرض السؤال كما لا ينبغي التأمل في كون ثلثي
التركة للعم واما الثلث الآخر فالأظهر كونه لبنت الخالة الشقيقة والصلح بالنسبة اليه بين العم للأب
وبنت الخالة الشقيقة احوط واولى وتوضيح هذا الاجمال يتوقف على بيان امور الأول ان الأعمام
والأخوال واولادهم كالأخوة في سقوط المتقرب منهم بالأب بالمتقرب منهم بالأبوين بلا خلاف
في ذلك ينقل ولا اشكال يحتمل وقد ادعى الأجماع عليه جمع منهم ابنا زهرة وادريس ره ومما
يدل عليه من النصوص صحيح يزيد الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال وعمك اخو
ابيك من ابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك من ابيه ومن ذلك تبين عدم استحقاق بنت الخالة
للأب في الفرض الثاني ان كل طبقة من الأعمام مقدم على المتأخر فالخال والخالة اولى من ابن
الخال والخالة وبنتهما وكذا العم والعمة اولى من ابن العم والعمة وبنتهما لأب كانوا او لأم او لهما
بلا خلاف في ذلك لآية اولي الأرحام واستثنى من ذلك ما اذا اجتمع عم لأب وابن عم للأبوين
حيث قام الأجماع على تقدم ابن العم ع وحيث ان الحكم مخالف للقاعدة يقتصر على مورد الأجماع
ويرجع في غيره وهو ما اذا تعدد العم او تعدد ابن العم او دخل معهما وارث آخر من مرتبتهما
الى القاعدة ويقدم العم كما بيناه في محله ومن ذلك تبين سقوط ابناء العم في الفرض الثالث انه
قد صرح جمع كثير من الفقهاء رض منهم الشيخان في المقنعة والنهاية والصدوق ره في المقنع والهداية
والمحقق في النافع والعلامة في القواعد وغيرهم بانه لا يرث ابن عم ولا ابن عمة مع خال و
لا مع خالة ولا ابن خال ولا ابن خالة مع عم ولا مع عمة قال في المقنعة وان ترك خالا وابن عم
فالمال كله للخال لانه اعلى من ابن العم في النسب وان ترك عما وابن الخال فالمال كله للعم وكذلك
الحكم في الخالة وابن العم وبنيهما والعمة وابن الخال وبنيهما انتهى بل ادعى الشهيد الثاني في
الأجماع عليه حيث انه عند الكلام فيما اذا اجتمع عم لأب وابن عم للأبوين وخال وخالة بعد نقل
القول بحرمان ابن العم ومقاسمة العم والخال للمال عن العماد بن حمزة الطبرسي واكثر المحققين ومنهم
الفاضلان والشهيد وجملة المتأخرين استدل لذلك بان الخال اقرب من ابن العم اجماعا ثم

ثم ساق جملة من الكلام ثم قال ان منع ابن العم بالخال لأنه اقرب منه اجماعاً ونصاً مما في ذلك واشار
بالنص الى ما رواه الشيخ ره باسناده عن الصفار عن عمران بن موسى عن الحسن بن ظريف عن محمد بن زياد
عن سلمة بن محرز عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال في ابن عم وخالة قال المال للخالة وقال في ابن عم
وخال قال المال للخال وقال في ابن عم وابن خالة قال للذكر مثل حظ الانثيين ويعاضده ما في
الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام من قوله ومن ترك واحداً ممن له سهم ينظر فان كان من
درجته ولي بالميراث من سفل وهو ان يترك الرجل اخاه وابن اخيه فالأخ اولى من ابن اخيه وكذا
اذا ترك عمه وابن خالة فالعم اولى وكذلك الخال وابن عم فالخال اولى لأن ابن العم قد نزل واحتج
في الرياض بالاجماع الظاهر المحكي في الغنية وغيره وبآية اولي الارحام والمعتبرة الدالة على ان كل
رحم بمنزلة الذي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى الميت منه فيحجبه قال ولا ريب في ان العم اقرب من
ابن الخال وبان العم اقوى من الخال لأنه اكثر نصيباً والخالة تحجب ابن العم كما في الخبر في ابن عم
وخالة قال المال للخالة وقال في ابن عم وخال قال المال للخال فالعم اولى ان يحجب ابن الخال انتهى
هذا غاية ما قيل في هذه المسئلة ولي فيها اشكال يتوقف بيانه على تقديم مقدمة وهي ان
من المسلمات الضروريات ان للورثة مراتب ثلث الأولى الأبوان والأولاد والثانية
الأخوة والأجداد والثالثة الأعمام والأخوال واهل كل مرتبة صنفان وقد صرحوا
بملاحظة القرب والبعد وتقديم الأقرب ومنعه الأبعد بين بعض اهل كل صنف والبعض الآخر
وعدم ملاحظة ذلك بين اهل كل من الصنفين مع الصنف الآخر في المرتبتين الأوليين فابن الابن
لا يرث مع وجود الابن ويرث مع الاب مع ان الأب اقرب منه وابن الأخ لا يرث مع وجود
الأخ ويرث مع وجود الجد مع ان الجد اقرب نسباً فكذا فيما نحن فيه يقتضي ان لا يرث
ابن العم مع وجود العم والعمة الا في المسئلة المستثناة بالاجماع ويرث مع وجود الخال او
الخالة وكذا يقتضي ابن الخال مع وجود الخال والخالة ويرث مع وجود العم او العمة
والوجه فيما ذكرنا ان آية اقربية بعض اولي الارحام من بعض يجري بالنسبة الى
اهل الصنف ويمنع من جريانها بين كل صنف مع الصنف الآخر تعيين سهم كل صنف الكاشف عن
كون ذلك السهم لأهل ذلك الصنف اتحد وتعدد كان اقرب منه في الصنف الآخر ام لا و
بعبارة اخرى تعيين الثلثين للأعمام واحداً ومتعدداً والثلث للأخوال كذلك يكشف عن ان ذلك

هو

هو المعين لأهل ذلك الصنف كان في الصنف الآخر اقرب منه ام لا ولو كان اهل الصنفين بمنزلة اهل
صنف واحد للزم تقسيط التركة على رؤس الموجودين من الأعمام والأخوال دون اعطاء الثلثين للعم او العمة
وقسمة الثلث بين الأخوال متعددين كما استفاضت به الأخبار واتفق عليه اصحابنا الأخيار وايضاً
ففي موثق ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان في كتاب علي عليه السلام ان العمة بمنزلة الأب والخالة
بمنزلة الأم وبنت الأخ بمنزلة الأخ وكل ذي رحم بمنزلة الرحم التي يجر به الا ان يكون وارث اقرب الى
الميت منه فيحجبه وفي خبر سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يجعل العمة بمنزلة
الأب والخالة بمنزلة الأم وابن الأخ بمنزلة الأخ قال وكل ذي رحم لم يستحق له فريضة فهو على هذا النحو
ومقتضى الخبرين من المنزلة هو كون ابن العم والعمة بمنزلة العم والعمة في مقاسمة الخال والخالة و
ابن الخال والخالة بمنزلة الخال والخالة في مقاسمة العم والعمة وايضاً فارث العم والعمة انما هو للقيام
مقام الأب وارث الخال والخالة للقيام مقام الأم كما هو نص الخبرين فيلزم ان يأخذ اولاد كل من
الصنفين مع فقد اقرب منه في ذلك الصنف سهم من يتقرب به الى الميت وعدم سقوطه بوجود اقرب منه
في الصنف الآخر وقد سها في المقام قلم من جعل العمومة بمنزلة الأخ والخؤلة بمنزلة الأخت فانه كما
ترى مخالف للخبرين المزبورين المصرحين بان العمة بمنزلة الأب والخالة بمنزلة الأم مضافاً الى ما في
المستند من ان نسبة الخؤلة والعمومة الى الأخت والأخ كنسبتهم الى الميت بعينه ولو صح فصحة الاحتجاج
على المطلوب غير واضحة لأن مطلق الأخت ليس لها الثلث وجعل الخال مطلقاً بمنزلة الأخت من
الأبوين محض تحكم الا ان يحمل الأخت على اخت الأخوال التي هي ام الميت والأخ على اخ الأعمام الذي
هو ابوه انتهى وقد نسب صاحب المستند جعل العمومة بمنزلة الأخ والخؤلة بمنزلة الأخت الى الك
الكفاية والموجود في الثاني نقل ذلك عن جمع من الأصحاب ويظهر منه الميل اليه واما الأول فكلامه في
شرح مسئلة اجتماع العمومة والخؤلة وكون الثلثين للعمومة والثلث للخؤلة وان كان في بدو النظر
ظاهراً في ذلك حيث قال بعد وصفه له بالشهرة ما لفظه ووجهه ان الأخوال يرثون نصيب من يتقربوا
بها وهي الأخت ونصيبها الثلث والأعمام نصيب من تقربوا به وهو الأخ ونصيبه الثلثان الخ
الا ان التأمل الصادق يشهد بخلاف ما نسب اليه ضرورة ان اخت الأخوال ام الميت واخ الأعمام ابو الميت فهو
قد اعترف بنزول الأعمام منزلة الأب والأخوال منزلة الأم الا ان السهو وقع في تعبيره من حيث ان قطب
النسبة هو الميت لا الوارث ومن الواضح ان من يأخذ لخؤلتهما وان كانت اخت الأخوال

الأ

الا انها ام الميت ومن يأخذ العمومة سهمه ان كان اخ العمومة الا انه اب الميت فالتعبير بالاخت و
الاخ لا وجه له بل كان اللازم تبديل الاخت في العبارة بالام والاخ بالاب و يشهد بعد ارادة (ما)
بهذه العبارة التنزيل العمومة منزلة الاب والخؤولة منزلة الام انه صرح في شرح اول مسئلة من
ارث الاعمام بانه لما كان العم للاب يتقرب بذكر وهو الاب كان بمنزلة الاب الخ نعم
قوله متصلا به والعمة بمنزلة الام اشتباه ضرورة كون تقرب العمة ايضا من باب الاب فتكون كالعم في
صيرورتها بمنزلة الاب فلاحظ وتدبر و اذ قد عرفت ذلك مقدمة فعد الى اصل المسئلة و
اعلم ان الاجماع لم يتحقق على حرمان العم بالخال ولا ابن الخال بالعم والمنقول منه لم يثبت حجيته
سيما بعد صدوره من شيخ لك في طي الكلام على مسئلة اخرى ونسبة صاحب الرياض ره دعواه الى الغنية
دير سهو من قلمه الشريف لخلو الكتابين عن ذلك وانما الموجود فيهما ما لا يفيد الا اولوية الاعمام والاخوال
من اولادهما الا اولوية احد الصنفين من اولاد الصنف الاخر كما في الغنية ولا يقوم ولد الاعمام و
العمات مقام ابائهم وامهاتهم في مقاسمة الاعمام والعمات فلو ترك عمة او خالة مثلا مع ابن عم و
ابن خال كانت كل واحدة من العمة والخالة احق بالميراث منهما ولا يرث الابعد من هؤلاء مع من
هو ادنى منه الا من استثناه فيما مضى من ابن العم لاب وام فانه احق عندنا من العم للاب وكل ذلك
دليله الاجماع من الطائفة عليه انتهى وهي غير صريحة في تقدم العم من ابن الخال ولا الخالة من ابن العم
لاحتمال كون مراده من قوله كانت كل واحدة من العمة والخالة احق بالميراث منهما ان العمة احق من
ابن الخال والخالة احق من ابن العم ولو سلمت الصراحة في مقصد المستدل فقد اوضحنا في محله عدم
ثبوت حجية مثله و اما احتجاج سيد الرياض ره باية اولي الارحام ففيه ما عرفت من عدم ابانتها في تقديم
بعض احد الصنفين على البعض الاخر وانما تلاحظ الاقربية بين ابعاض كل صنف والا للزم تقديم
الجد على ابن ابن الاخ والاب على ابن ابن الابن وفساد التالي ينبئ عن فساد المقدم و السر في عدم
ملاحظة الاقربية بين صنف والصنف الاخر ما مر من ان ارث المرتبة الثانية والثالثة انما هو بجزء الرحم
فالخال وان كان اقرب الى الميت من ابن العم الا ان الخال من حيث هو خال ورحم لا يرث بل انما يرث من
حيث انه قائم مقام الام ورحم وكذا الخالة واولادهما كما ان العم انما يرث لقيامه مقام الاب وكذا العمة
واولادهما فاذا اجتمع خال وابن عم او عم وابن خال فكاجتماع اب وام فابن الخال يأخذ سهم الام
والعم سهم الاب كما هو نص ما مر في الخبرين من تنزيل العمة منزلة الاب والخال منزلة الام ٢ و من هنا

٢ وهذا بعنوان ابعاضهم كل صنف ... لا انهم من جهة ... فيما بينهم

ظهر

ظهر الجواب عما استدل ره به من المعتبرة فان المراد بقوله الا ان يكون وارث اقرب الى الميت
فيحجبه هو الاقرب في المرتبة حسبما شرحناه قوله ولا ريب ان العم اقرب من ابن الخال ممنوع فان
العم يأخذ نصيب الاب وابن الخال نصيب الام ولا معنى لاقربية الاب من الام ولا الام من الاب
وانما العم اقرب من ابن العم وابن العمة واما قوله ان العم اقوى من الخال لانه اكثر نصيبا ففيه ان
اكثرية النصيب لا تدل على القوة والا للزم كون الام اقوى ٢ من الاب لكون نصيبها اكثر في جملة من
الموارد مضافا الى ان القوة بكثرة النصيب ليس منشأ اثر في كتاب ولا سنة ولا اجماع وانما المدار
على الاقربية في النسب و اما الرواية التي ذكرناها ففيها اولا قصور السند بسلمة بن محرز المجهول
الذي لم ينص عليه بمدح ومجرد قول بعضهم انه يستفاد من بعض رواياته كونه شيعيا لا يثمر قبل احراز
صحة الاستفادة والجبر بالشهرة وان كنا نقول به الا ان في تحقق الشهرة الجابرة هنا مع قلة المتعرضين
للمسئلة تاملا وثانيا انه اخص من المدعى لكون مورده ابن العم والخال والخالة والمدعى اعم
من ذلك الا ان يتم بعدم القول بالفصل وبما سمعته من سيد الرياض ره من الاولوية لكن فيه
ان مجرد عدم ظهور الفصل لا يكفي وبناؤهم على عدم الفصل غير ثابت لقلة المتعرضين للمسئلة
والقطع بالاولوية مشكل وبدونه يكون قياسا ممنوعا منه وثالثا ان العدول عن القاعدة
المتقنة المستفادة من الاخبار بمثل هذه الرواية لا وجه له فانها وان كانت خاصة ومسند
القاعدة عام والخاص مقدم عليه الا ان شرط التخصيص المكافئة بين العام والخاص و
هي هنا منتفية و اما الرضوي فلم يثبت حجيته ولو سلم فحاله حال خبر سلمة واما في عبارة المقنعة
وغيرهما من ان الخال اعلى من ابن العم في النسب والعم كذلك بالنسبة الى ابن الخال ففيه ان العم والخال
لا يرثان بالفرض وبعنوانهما بل بعنوان قيام العم والعمة منزلة الاب والخال والخالة منزلة
الام ولا معنى لملاحظة النسبة بين الاب والام حتى يجري فيمن يقوم مقامهما فما عن الاسكافي
من اثبات ثلث لابن الخال وثلثين للعم عند اجتماعهما هو الحق ولا يوحشنا ندرة القائل بالحق
بعد وضوح سبيله و ح فابن الخالة كابن الخال في مقاسمة العم ولو اجتمع ابن عم او عمة مع
خال او خالة كان الثلثان للاول والثلث للثاني نعم حسن الاحتياط بالصلح في هذه الموارد
غير خفي السؤال الحادي عشر من انه لو كان الزوج معسرا عاجزا من نفقة زوجته فهل تتسلط
الزوجة لذلك على شيء من الفسخ او الاجبار على الطلاق ام لا افيدونا مثوبا ماجورا هنا لاز

٢ من الاب م

مزبلين

مزيلين للشبهات **الجواب** عجز الزوج عن نفقة زوجته اما ان يكون سابقاً على العقد او متجدداً
بعده فهنا مقامان الأول في العجز السابق على العقد و توضيح القول في ذلك انهم بعد اتفاقهم
على اعتبار الكفاية في النكاح اختلفوا في ان التمكن من النفقة هل هو شرط في الكفاءة ام لا على قولين
احدهما الاشتراط وهو المحكي عن الشيخين في المقنعة وط وف وابني زهرة وسعيد والعلامة
في كره وغيرهم بل في التذكرة ان عليه اكثر علمائنا وفي الرياض ان ظاهر الشيخ في ط وف ان الاشهر
قال بل ظاهر الشيخ وسلار والغنية الاجماع عليه انتهى ثانيهما عدم الاشتراط وهو الذي جعله في
الرياض الاشهر الاظهر قال واليه ذهب الفاضلان والشهيدان وابن حمزة وابن البراج والاسكافي
والفاضل الصيمري والهندي وكافة المتأخرين انتهى وفي الجواهر ان عليه الاكثر بل في ق انه المشهور
بين الاصحاب **حجة القول الأول** امور الأول ان اعسار الرجل مضر بالمرأة جداً فانه اذا
كان معسراً لا ينفق على الولد وينفق عليها نفقة المعسرين واذا كانت موسرة انفقت هي على الولد
وذلك ضرر عظيم فكان اعتباره اليق بمحاسن الشرع وفيه انه ان تم فهو اخص من المدعى ضرورة
ان ظاهر المدعى فساد العقد عند الاعسار وكون الاعسار مضراً انما يدل على البطلان او الخيار
عند الجهل واين ذلك من الفساد عند العلم بالحال والاقدام منها الثاني ان الاعسار يعد
نقصاً عرفاً لتفاضل الناس في اليسار تفاضلهم في النسب وفيه ما في سابقه الثالث ان بالنفقة قوام
النكاح ودوام الازدواج وفيه ما في سابقيه الرابع الاخبار مثل ما رواه الكليني ره عن عدة من
اصحابه عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكفو ان يكون
عفيفاً وعنده يسار وما روي من ان معوية خطب فاطمة بنت قيس فقال لها النبي صلى الله عليه وآله انه صعلوك لا
مال له واجاب في الرياض عن الخبرين بالقصور سنداً بالارسال في الأول والعامية في الثاني
ودلالة باشتمال الأول على المستحب اجماعاً قلت الرد بالارسال لا وجه له لانه قد رواه الشيخ ره
الأول بسند صحيح حيث رواه باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله البرقي عن محمد بن
الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام ورواه ايضاً باسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن السندي بن محمد
عن ابان بن عثمان عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام فالأولى الجواب عنه بما
يأتي **حجة القول الثاني** امور الأول اصالة عدم اشتراط القدرة على النفقة في صحة النكاح
وانت خبير بانه لا يقاوم الصحيح المزبور المنضم الى الاجماع على اشتراط الكفاءة في صحة النكاح الا

الا ان يقال ان الاجماع دليل لبي يؤخذ منه بالقدر المتيقن وهو اعتبار الكفاية في الاسلام
او هو والايمان في صحة النكاح واما الكفاءة في غير ذلك فاعتبارها ممنوع والاصل عدم اعتبارها
الثاني عمومات الكتاب والسنة الواردة في النكاح والتزويج وحاله كسابقه في عدم المقاومة للصحيح
وامكان دعوى عدم الدليل على اشتراط ازيد من الاسلام او هو والايمان بل في العمومات ما هو
ظاهر في عدم اشتراط غير ذلك مثل الاخبار المروية بطرق هي ما بين صحيح وموثق وحسن عن الصادق
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اذا جائكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض
وفساد كبير وفي بعضها من ترضون دينه وامانته وما في الكافي مرسلاً عن الصادق عليه السلام قال ان الله
عز وجل لم يترك شيئاً مما يحتاج اليه الا علمه نبيه فكان من تعليمه اياه انه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله و
اثنى عليه ثم قال ايها الناس ان جبرئيل اتاني عن اللطيف الخبير فقال ان الابكار بمنزلة الثمر على الشجر
اذا ادرك ثماره فلم تجن افسدته الشمس وغيرته الريح وكذلك الابكار اذا ادركن ما تدرك النساء فليس من
دواء الا البعولة والا لم يؤمن عليها الفساد لانهن بشر قال فقام اليه رجل فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله فمن
نزوج فقال الاكفاء قال ومن الاكفاء قال المؤمنون بعضهم اكفاء بعض وعن الصدوق ره في العلل
والعيون بسنده عن ابي جون مولى الرضا عليه السلام عنه عليه السلام قال نزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله فقال
يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول ان الابكار من النساء بمنزلة الثمر على الشجر فاذا اينع الثمر فلا
دواء له الا اجتنائه والا افسدته الشمس وغيرته الريح وان الابكار اذا ادركن ما تدرك النساء فلا
دواء لهن الا البعول والا لم يؤمن عليهن الفتنة فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر فخطب الناس ثم اعلمهم بما
امر الله به فقالوا فممن يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال الاكفاء فقالوا ومن الاكفاء فقال المؤمنون بعضهم اكفاء
بعض ثم لم ينزل حتى زوج ضباعة المقداد بن الاسود ثم قال ايها الناس انما زوجت ابن عمي المقداد
ليتضع النكاح الى غير ذلك من الاخبار المقتصر فيها في مقام بيان حقيقة الكفو على اعتبار
الايمان الثالث خصوص قوله سبحانه ان يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وقوله
عز وجل ان مع العسر يسراً وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام
اذا استأذن رجل فاذن له فدخل عليه فسلم فرحب ابو جعفر عليه السلام وادناه وسأله فقال الرجل
جعلت فداك اني خطبت الى مولاك فلان بن ابي رافع ابنته فردني ورغب عني وازدراني لدمامتي و
حاجتي وغربتي وقد دخلني من ذلك غضاضة هجمة عض لها قلبي تمنيت عندها الموت فقال

ابو جعفر ع اذهب فانت رسولي اليه فقل له يقول لك محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام
زوج منجح بن رباح مولاي بنتك فلانة ولا ترده قال ابو حمزة فوثب الرجل فرحا مسرعا برسالة ابي جعفر
فلما ان توارى الرجل قال ابو جعفر عليه السلام ان رجلا كان من اهل اليمامة يقال له جويبر اتى رسول الله ص
منتجعا للاسلام فاسلم وحسن اسلامه وكان رجلا قصيرا دميما محتاجا ثم ساق ع الخبر المشتمل على
نقر جويبر وانه من جملة اهل الصفة الذين كان يتعهدهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالبر والتمر
والشعير الى ان قال فقال له يا جويبر لو تزوجت امرأة فعففت بها فرجك واعانتك على دنياك و
آخرتك فقال جويبر يا رسول الله ص بابي انت وامي ومن يرغب فيّ فوالله مالي من حسب ولا نسب
ولا مال ولا جمال فاية امرأة ترغب فيّ فقال له رسول الله ص يا جويبر ان الله قد وضع بالاسلام
من كان في الجاهلية ذليلا واذهب بالاسلام ما كان من نخوة الجاهلية وتفاخرها بعشائرها
وباسق انسابها الى ان قال ثم قال له انطلق الى زياد بن لبيد فانه من اشرف بني بياضة حسبا فيهم
فقل له اني رسول الله ص اليك وهو يقول لك زوج جويبر ابنتك الدلفاء ثم ساق الكلام بما
يتضمن تزويج جويبر المرأة المذكورة وصدر هذا الخبر ظاهر في المطلوب بالنظر الى حكاية قصة
جويبر صريح في ذلك ويؤيده الآيات والروايات الدالة على ضمان الله عز وجل الرزق لمن خلق
وتكفله به مضافا الى ما في الفقه الرضوي من قوله اذا خطب اليك رجل رضيت دينه وخلقه فزوجه
ولا يمنعك فقره وفاقته قال الله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقال ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله والله واسع عليم فانه صريح في المدعى هذا وتحرير ادلة الطرفين والذي
يقتضيه النظر ان النزاع هنا لفظي اذ لا معنى لاشتراط التمكن من النفقة في الكفاءة الجمع على
اعتبارها حضرا وجواز تزويج الفقير المؤمن اتفاقا كما في لك وغيره فكيف يعقل الخلاف في الاشتراط
مع الاتفاق على جواز تزويج الفقير المؤمن فمع عدم التمكن من النفقة من شرائط الكفاية بمعنى انه
لان الكفاءة ما يبطل النكاح بفقدها وقد اطبقوا كما سمعت على صحة نكاح المؤمن الغير القادر على النفقة
والتحقيق انه لا ينبغي الاشكال في جواز تزويج المؤمن العاجز عن النفقة للاصل وما مر من الآية
الكريمة والاخبار المتقدمة المعتضدة باتفاق الاصحاب كما لا ينبغي الاشكال في لزوم تزويج الولي
المولى عليها والوكيل المطلق الموكلة من كفو يكون تزويجها منه صلاحها او لا يكون في تزويجها منه
مفسدة وتزويجها من العاجز عن النفقة لا مصلحة فيه بل فيه مفسدة فلا يمضي بل يقف على رضاها

رسول

فان اجازت جاز والا انفسخ وح فالاخبار المعتبرة للتمكن من النفقة في الكفاءة لا معارض
لها فيؤخذ بها انتم في موضعين احدهما في تزويج الولي والوكيل المطلق والآخر في عدم وجوب
الاجابة مع فقده وح فلعل غرض اهل القول الاول اشتراط القدرة على النفقة في نفوذ نكاح الولي
وعدم وجوب الاجابة وغرض الثاني صحة النكاح من نفسها بالرضا والرغبة بقي هنا امران ينبغي
التنبيه عليهما الاول انه حكي عن ابن الجنيد انه قال والاسلام جامع واهله اخوة تتكافأ
دماؤهم الا ان لمن حرمت عليه الصدقة فضلا على غيرهم فوجب الا يتزوج فيهم الا من هو منهم
لئلا يستحل الاستدلال له بما رواه في الكافي عن علي بن بلال قال لقي هشام بن الحكم بعض الخوارج
فقال يا هشام ما تقول في العجم يجوز ان يتزوجوا الى العرب قال نعم قال فالعرب يتزوج في
قريش قال نعم فقال فقريش يتزوج في بني هاشم قال نعم قال عمن اخذت هذا قال عن جعفر بن
محمد ع سمعته يقول تتكافأ دماؤكم ولا تتكافأ فروجكم قال فخرج الخارجي حتى اتى ابا عبد الله عليه السلام
فقال اني لقيت هشاما فسألته عن كذا فاخبرني بكذا وذكر انه سمعه منك قال نعم قد قلت ذلك فقال
الخارجي فها انا ذا قد اتيتك خاطبا فقال ابو عبد الله عليه السلام انك لكفو في دينك وحسبك في
قومك ولكن الله تعالى صاننا عن الصدقة وهي اوساخ ايدي الناس فنكره ان نشرك فيما فضلنا
الله به من لم يجعل الله له مثل ما جعل لنا فقام الخارجي وهو يقول تالله ما رأيت رجلا قط مثله ردني
والله اقبح رد وما خرج عن قول صاحبه ورده العلامة بالحمل على الاولوية واولى من ذلك ان
يقال انه انما امتنع ع من تزويجه لكفره وعدم جواز مناكحته وانما ذكر ع ذلك في مقام دفع الخارجي
بما لا يستوحش منه ولا يبين الامر اتقاء من الخوارج ولا يعمل بظاهره بالنسبة الى غيره من الامامية
فانهم يتزوجون من بني هاشم من غير خلاف ولا كراهة كما يدل عليه صدر الخبر المذكور وما ورد
من الاخبار الناطقة بتزويج النبي ص ضبيعة بنت الزبير بن عبد المطلب من مقداد بن الاسود
فتكلمت في ذلك بنو هاشم فقال النبي ص انما اردت ان تتضع المناكح وفي خبر انه انما صنع ذلك
لتتضع المناكح وليتأسوا برسول الله ص وتزوج الهاشمية بغير الهاشمي في زمان الائمة عليهم السلام
كثير نقول الاشكال في ضعيف الثاني انه الحلي ره في ئر بعد اعتبار اليسار بقدر ما يقوم
بامرها والانفاق عليها قال والاولى ان يقال ان اليسار ليس بشرط في صحة العقد وانما للمرأة
الخيار اذا لم يكن موسرا بنفقتها ولا يكون العقد باطلا بل الخيار اليها وليس كذلك خلاف الايمان الذي

علة بذلك الصدقة من حرمت عليه الولد هو با من محلل الصدقة منهم وحكى عن لف ه

هو الكفر اذا بان كافراً فان العقد باطل ولا يكون للمرأة الخيار كما كان لها في اليسار فليلحظ ذلك وليتأمل فقد يوجد في كثير من الكتب للمصنفة اطلاق ذلك وان الكفاءة المعتبرة في صحة النكاح عندنا امران الايمان والنفقة وتحريره ما ذكرناه وبيناه انتهى واستوجه في ذلك العلامة في كشف قال ان المرأة لو نكحته ابتداء بفقير عالمة بذلك صح نكاحها اجماعاً ولو كانت الكفاءة شرطاً لم يصح واذا صح مع العلم وجب ان يصح مع الجهل لوجود المقتضي السالم عن معارضة كون الفقر مانعاً ثم اثبتنا لها الخيار دفعاً للضرر عنها ودفعاً للشقة اللاحقة بها انتهى وقد استشكل السيد السند صاحب ك في شرح النافع في ثبوت هذا الخيار هنا من جهة التمسك بلزوم العقد الى ان ثبت ما يلزمه ومن لزوم الضرر ببقائها معه لكنه المنفي بالآية والرواية قال والمسألة محل تردد انتهى وانت خبير بان خيارها مما لا وجه له وما استدل به العلامة ره من دفع الضرر عن المرأة قد رده في تق بما مر من الآيات والاخبار الدالة على ان الله سبحانه ضامن للرزق ومتكفل له سواء اجراه على يد الزوج او غيره الا ترى الى قوله عز وجل وان يتفرقا يغن الله كلاً من سعته فان فيه اشارة الى ان التفرق الموجب لقطع انفاق الزوج على المرأة واستعانة الزوج بالمرأة على ذلك لا يكون موجباً لاحتياج كل منهما وفقره بالله سبحانه يغني كلاً من سعته وكرمه وكذا قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان فيه اشارة الى انه لا ينبغي الردع عن التزويج لاجل الفقر فان الله عز وجل هو الرزاق لا الزوج وقد ضمن ذلك في كتابه وهو لا يخلف الميعاد فلا يمنع التزويج لاجل فقره والآية ظاهرة في الرد على هذا القائل باوضح ظهور والظاهر انه الى ما ذكرنا يشير كلام الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي حيث استدل بهذه الآية والآية التي بعدها على عدم منع الفقير من تزويج من رضي دينه وبذلك يظهر قوة التمسك بلزوم العقد حتى يقوم دليل على جواز فسخه ويظهر ايضاً ضعف استشكال السيد السند في المسألة كما قدمنا نقله عنه انتهى وهو كلام متين وجوهر ثمين

المقام الثاني في العجز عن النفقة المتأخر عن العقد المتجدد بعده وشرح القول فيه انها ان دخلت عليه بعد العقد وحدث العجز عالمة بالحال فلا تستحق فسخ العقد اجماعاً كما في الرياض وغيره لادخالها الضرر على نفسها واما لو حدث بعد العقد ودخولها عليه لكنها دخلت عليه جاهلة بالحال فالاشهر كما في الرياض والمشهور كما في المسالك وتق والجواهر وغيرهما عدم استحقاقها فسخ العقد وفي الشرائع انه اشهر الروايتين وحكى عن الاسكافي القول بتخييرها بين فسخ العقد وامضائه وحكى عن فخر الدين انه نقل عن المحقق نقل قول

ثالث

قول ثالث عن بعض علمائنا بان الحاكم يبينها **حجة القول المشهور** امور **الاول** اصالة عدم الخيار لانه حكم شرعي يحتاج ثبوته الى دليل شرعي وليس كما ستعرف فليس **الثاني** ان العقد قد ثبت لزومه قبل العجز فيستصحب لزومه بعد عروض العجز عن النفقة لعدم اليقين بالزوال **الثالث** قوله عز شأنه ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً حيث ورد في خصوص النفقة في العدة الرجعية الدال على المطلوب بمعونة ما دل على اتحاد حكم الزوجة مع المطلقة رجعياً فان تجدد الاعسار لو كان موجباً للخيار للزوجة لكان موجباً لسقوط حق الرجوع من الزوج في العدة الرجعية وهو تعالى لم يسقط حق الرجوع بالاعسار فيلزمه عدم ثبوت الخيار للزوجة بذلك كما لا يخفى وربما استدل جمع بظاهر قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وما اسند للنبا وضعف لورود هذه الآية في الديون ولا مورد للخيار فيه حتى يستدل بعدم اثباته تعالى فلا نذهل **الرابع** ما رواه الشيخ ره في يب بسنده عن السكوني عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابيه عن علي عليه السلام ان امرأة استعدت على زوجها انه لا ينفق عليها وكان زوجها معسراً فابى علي عليه السلام ان يحبسه وقال ان مع العسر يسراً فانه لو كان لها الفسخ لعرفها به لتدفع عنها الضرر الذي استعدت لاجله **حجة القول الثاني** امور **الاول** ظاهر قوله سبحانه فامساك بمعروف او تسريح باحسان والامساك بدون النفقة خلاف المعروف للضرر والحرج **وفيه اولاً** ان الامساك بالمعروف خلاف الامساك مع الاساءة عليها والاساءة لا تكون الا ممن قدر على الانفاق ولم ينفق دون العاجز ولذا لم يرض امير المؤمنين عليه السلام بحبس العاجز فكون الامساك بلا نفقة من غير المعروف مع الاعسار ممنوع سيما مع كونها ديناً عليه **وثانياً** ان الآية المزبورة تدل على ان الامساك بغير نفقة للمعسر عين المعروف **وثالثاً** ان الامساك بمعروف قد قوبل في الآية بالتسريح باحسان وهو الطلاق واين ذلك من فسخها بالخيار **الثاني** الحرج العظيم المنفي بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج والعسر الزائد الذي هو غير مراد لله عز وجل تمسك به بعضهم **وفيه** منع اثباتهما لها الخيار وانما غايتهما الزام الحاكم له بالطلاق ان لم تصبر **الثالث** الاخبار الناطقة بان من لم ينفق على زوجته فرق بينه وبينها مثل ما رواه الصدوق ره في الصحيح عن ربعي والفضيل بن يسار جميعاً عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله قال اذا انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة والا فرق بينهما وما رواه هو ره باسناده عن عاصم بن

عن ابي بصير يعني المرادي الثقة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري
عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الامام ان يفرق بينهما **والجواب** اولا انصراف اطلاق الخبر
الى الشايع المتعارف من تمكنه من الانفاق عليها وح فلا منافاة بين هذه الاخبار وبين ما سبق من حكم
العجز عنها **وثانيا** انهما على فرض التمامية انما يدلان على القول الثالث من ان الحاكم يفرق بينهما
دون هذا القول **وثالثا** معارضتهما بما دل على التفريق بالطلاق مثل الصحيح الذي رواه ثقة
الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن عنبسة عن ابي عبد الله ع
قال اذا كساها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه والا طلقها فاثبات الخيار لها
لا وجه له ومما ذكرنا ظهر مستند القول الثالث كما ظهر ان الاقوى في المعسر هو القول المشهور
لخبر السكوني وغيره ويمكن ان يقال ح انه كما يلزمها الصبر فكذا ليس عليها الطاعة فيما يريد منها
من حقوقه لما رواه في اصول الكافي في باب سيرتهم ع مع الناس اذا ظهر امرهم حيث قال ع ان الرجل
ليس له على عياله امر ولا نهي اذا لم يجر عليهم النفقة **نعم** يجبر الحاكم الموسر على الانفاق او
الافتراق بالطلاق عملا بالصحيحين الاولين بضميمة صحيحة عنبسة بقي هنا امر وهو انه حكي
في لك عن الشيخ فخر الدين بناء الخلاف هنا على ان اليسار بالنفقة ليس شرطا في لزوم العقد اذ لو جعلناه
شرطا لتسلطت بتجدد العجز بغير اشكال وقال بعد نقله وهذا البناء ليس ببعيد الا ان عبارات
الاصحاب مطلقة بحيث يحتمل كون الخلاف هنا جاريا على القولين اذ يحتمل على القول بان اليسار
جزء من الكفاءة ان يختص بالابتداء ولا يلزم مثله في الاستدامة كما في العيوب الموجبة للخيار ابتداء
ولا يثبت مع تجددها كما سيأتي وعلى كل حال فكلام فخر الدين موجه انتهى وانت خبير بانه بعد
اختصاص الاشتراط بصورة تزويج الولي او الوكيل كما سمعت من لك الاتفاق عليه وحكي عن لف
الاجماع عليه لا يبقى وجه لبناء الخلاف في المسألة على القول باشتراط اليسار في الكفاءة اذ
بعد اعتبار الولي المصلحة وتزويجه من الموسر فقد حصل الشرط وهو اليسار عند التزويج فتجدد
الاعسار بعد ذلك لا يوجب الخيار حتى على القول بعدم ثبوت الخيار فيما بني عليه الخلاف لكن يتجه ما ذكره
هذا مضافا الى ان ثبوت الاشتراط قبل التزويج حتى في غير الولي والوكيل بدليل لو سلم لا يستلزم
ثبوت الخيار فيما اذا تجدد بعد التزويج بوجه فما سمعت من فخر المحققين من البناء لم افهم له وجها
السؤال الثاني والعشرون انه هل يجوز لمن وجب عليه حج التمتع ان يدخل مكة المشرفة

بعد هلال شوال بعمرة مفردة ويأتي بها ثم بعد ذلك بلا فصل او بفصل عشرة او شهر على
الخلاف في ذلك يمضي الى قرن المنازل او احد المواقيت الاخر ويحرم منها لعمرة التمتع ويأتي
بها ام لا يجوز له بعد هلال شوال دخول مكة الا بعمرة التمتع ولازم الجواز امران احدهما ان
من حج على طريق البحر واراد زيارة المدينة المشرفة قبل الحج يجوز له مع نيته ورود مكة ان لا يحرم
من المحاذي في البحر بل يحرم من حد الحرم للعمرة المفردة ويدخل مكة ثم يمضي الى المدينة ويحرم لعمرة
التمتع من مسجد الشجرة والآخر ان الراجع من المدينة المشرفة الى مكة المعظمة له ان ينوي دخولها
بعمرة مفردة ويؤخر عمرة التمتع عن دخول مكة ولا يحرم من مسجد الشجرة بل يحرم من حد الحرم
للعمرة المفردة ويدخل مكة ويأتي بها ثم يمضي الى قرن المنازل ويحرم بها لعمرة التمتع فيستريح بذلك
من احرام اثني عشر يوما **نعم** من يعتبر الفصل بين العمرتين بشهر او عشرة ايام يلزمه تقييد
ذلك بما اذا بقي بعد الفراغ من العمرة المفردة الى الحج مقدار تلك المدة والمدة الوافية بالاحرام من
قرن المنازل والاتيان بعمرة التمتع بينوا لازلتم مبينين للاحكام مؤيدين للاسلام **الجواب**
من وجب عليه عمرة التمتع وحدها او مع الحج لم يجز له عند العزم على دخول مكة المشرفة ان يعزم
على الاتيان بعمرة مفردة ويتجاوز من الميقات بغير احرام ويحرم من حد الحرم للعمرة المفردة ثم
يخرج الى بعض المواقيت ويحرم لعمرة التمتع ويأتي بها وهذا هو الذي اعتقده من سالف الزمان
كنت في بر في سفر حجي واراه من المسلمات بين الفقهاء رحمهم الله حيث اطلقوا وجوب الاحرام لعمرة
التمتع لمن وجب عليه ووصل الى الميقات في اشهر الحج ولم يجوزوا له المرور على الميقات من غير احرام و
لم يستثن احد منهم من ذلك من اراد دخول مكة بعمرة مفردة ثم الخروج الى الميقات والاحرام منها
لعمرة التمتع وقد ارسل الشهيدان في اللمعتين عدم جواز العمرة ندبا لمن عليه عمرة واجبة ارسال
المسلم قال في اخر حج اللمعة خاتمة تجب العمرة بشروط الحج ويؤخرها القارن والمفرد عن الحج
ولا يتعين بزمان مخصوص وهي مستحبة مع قضاء الفريضة في كل شهر وقيل لا حد وهو حسن انتهى و
قال في شرحها في التقييد بقضاء الفريضة اشارة الى عدم جوازها ندبا مع تعلقها بذمته وجوبا
انتهى واما في الدروس فقال والافضل للمعتمر في اشهر الحج مفردا الاقامة بمكة حتى يأتي بالحج ويجعلها متعة
انتهى فقد زعم بعض الفضلاء دلالته على خلاف ما قلناه وهو اشتباه منه لان كلامه هذا مسوق
لبيان امر اخر وقع الخلاف فيه وهو ان من كان قد ادى فرض الحج في ما مضى واعتمر ندبا في اشهر

الحجّ بعمرة مفردة فلا خلاف في رجحان ان يمكث بعد الفراغ من عمرته المفردة الى ان يحضر وقت
الحجّ فيعدل بنيّته عمرته المذكورة الى المتعة ويضم اليه الحجّ وانّما وقع الخلاف في انّه مجرّد رجحان مطلق
او انّه واجب اذا ادرك يوم التروية فاختار الشهيد وجماعة الأوّل واختار القاضي واخرون الثاني
ولذا قال الشهيد ره عقيب هذه العبارة ما لفظه وقال القاضي اذا ادرك يوم التروية فعليه الاحرام
ويصير متمتّعاً و في رواية عمران بن يزيد اذا اهلّ عليه ذو الحجّة حجّ وتحمل على الندب لأنّ الحسين ع
خرج بعد عمرته يوم التروية و قد يجاب بانّه مضطر انتهى فما في س اجنبي عن محلّ البحث و
كيف كان فقد افتى جمع من اهل العصر [redacted]
[redacted] في مسئلتنا هذه بالجواز بل نفى بعضهم الأشكال فيه [redacted]
و يدلّ على ما جزمنا به امور **الأوّل** انّ العبادات والأحكام الشرعيّة توقيفيّة لا يجوز
الأتيان بها الّا من طرق واردة من الشرع بدليل من كتاب او سنّة او اجماع قطعي ولا دليل على شرعيّة
العمرة في حقّ من كان مكلّفاً بحجّ التمتّع ومتوجّهاً الى اشهر الحجّ الى مكّة وليس للخصم اثبات الشرعيّة
استحباب العمرة ولا اطلاقات استحباب اتيانها في اشهر الحجّ ضرورة ورود الأولى مورد بيان مجرّد التشريع
ولا اطلاق لها يشمل الفرض وكذا الثانية بل مورد الثانية من فرغت ذمّته من الحجّ بالأتيان به قبل
ذلك واراد ان يعتمر بالعمرة المفردة في اشهر الحجّ ويرجع الى اهله و ان شئت تلونا لك عدّة
منها لتكون على بصيرة من امرك **فمنها** الصحيح الذي رواه الكليني ره عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن
محمد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالعمرة المفردة
في اشهر الحجّ ثمّ يرجع الى اهله **و منها** ما رواه هو ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه و عن محمّد
بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام
انّه سأل رجل خرج في اشهر الحجّ معتمراً ثمّ خرج الى بلاده قال لا بأس وان حجّ من عامه ذلك وافرد
الحجّ ليس عليه دم وانّ الحسين بن علي عليهما السلام خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمراً و
منها ما رواه الشيخ قدّس سرّه باسناده عن موسى بن القسم عن محمّد بن عذافر عن
عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكّة معتمراً مفرداً للعمرة فقضى عمرته ثمّ
خرج كان ذلك له وان اقام الى ان يدرك الحجّ كانت عمرته متعة **و قال** ليس تكون ليس تكون

تكون متعة الّا في اشهر الحجّ **و منها** الموثق الذي رواه الصدوق ره باسناده عن سماعة بن مهران
عن ابي عبد الله عليه السلام انّه قال من حجّ معتمراً في شوّال ومن نيّته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس
بذلك فان اقام الى الحجّ فهو متمتع لأنّ اشهر الحجّ شوال وذو القعدة وذو الحجّة الى غير ذلك من الأخبار
الدالّة على استحباب العمرة في الحجّ لمن كانت ذمّته فارغة من الحجّ بحيث يجوز له العود الى اهله فلا تشمل من عليه
عمرة التمتّع وجوباً بل يمكن استفادة عدم شرعيّة العمرة المفردة لمن عليه عمرة التمتّع الواجبة من
انقلاب العمرة المفردة عمرة تمتّع قهراً لمن عزم على الحجّ فانّ فيه نوع دلالة على المطلوب و ليس للخصم بعد
فقد الأطلاق التعلّق بانّ عمرة التمتّع من الواجب الموسّع بعد قصده مكّة والوصول الى الميقات
ممنوع وانّما التوسعة في نفس قصده مكّة لأجل التمتّع بعد قصدها والتوجّه اليها فمن عليه عمرة التمتّع
في سعة يجوز له التوجّه الى مكّة لأجل الأتيان بها في ايّ وقت شاء من هلال شوال الى ما يفوت الحجّ
بالتأخير اليه وامّا انّ له ان يجاوز الميقات بغير احرام و يؤخّر عمرة التمتّع و يبرز على الأحرام من حدّ
الحرم للعمرة المفردة فممنوع **الثاني** ما نطق من النصوص والأجماعات المحرزة بعدم التجاوز من الميقات بغير
احرام في اشهر الحجّ على من كان تكليفه عمرة التمتّع فانّها باطلاقها تشمل من عزم على تأخير عمرة التمتّع
والأحرام من حدّ الحرم للعمرة المفردة واذا حرم عليه التجاوز وتعيّن عليه الأحرام من الميقات لعمرة
التمتّع ثبت المطلوب بل نطقت جملة من الأخبار بان من تجاوز جهلاً او نسياناً يجب عليه العود الى
الميقات والأحرام منه وان تعذّر او ضاق الوقت فالى ادنى الحلّ فان امكن الزيادة فعل فان تعذّر
فمن مكانه **الثالث** ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن
معوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال انّ المتمتع مرتبط بالحجّ
والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجّة ثمّ راح يوم التروية
الى العراق والناس يروحون الى منى ولا بأس بالعمرة في ذي الحجّة لمن لا يريد الحجّ فانّ تقييده العمرة
المفردة بمن لا يريد الحجّ بعد عدم القول بالفصل بين ذي الحجّة وبين شوّال وذي القعدة يكشف عن
عدم شرعيّة العمرة المفردة في اشهر الحجّ لمن هو عازم على الحجّ **و بالجملة** فما كان عليه من سالف الزمان
هو الحقّ المتين **السؤال الثالث و العشرون** انّه هل يجب المبيت في ليالي التشريق في منى
ورمي الجمرات الثلث في ايامها لمن حجّ افراداً او قراناً كما تجب على من حجّ متمتّعاً ام لا فانّ اغلب ما وقفت
عليه من المتون والشروح كالشرائع والقواعد ونجاة العباد والجواهر والحدائق وغيرها

ولا بأس بتأخير الواجب الموسع بالإتيان بالمندوب فإن غيره ان يكون عمن القنع من الواجب الموسع

عند ذكر صورة الأفراد والقارن خال عن ذلك ولكن الذي يوقعني في احتمال الوجوب عدم تصريحهم في باب ما يجب بعد العود الى منى باختصاصها بالمتمتع **الجواب** لا ريب ولا اشكال في وجوب البيتوتة في الليلة الحادية عشر والثانية عشر ويومهما وكذا بيتوتة الليلة الثالثة عشر ورمي نهارها في حق من لم يترك في احرامه النساء والصيد او لم يخرج قبل غروب الثاني عشر من حدود منى وان اتقى النساء والصيد **و** يشهد بما قلناه اطلاق الأخبار وكلمات فقهائنا الأبرار في مبحث ما يجب في منى بعد العود اليها ولم افهم لترك ذكر ذلك عند بيانهم صورة القران والأفراد الموجب لظهور العبارة في عدم ثبوتها في حق القارن والمفرد عذرا بل لعل اهمال ذلك في مقام بيان تمام حقيقة الأفراد والقران يجعله كالنص في عدم الوجوب الا ترى الى قولهم بعد ذكر طواف النساء وركعتيه في واجبات يوم العيد ثم يأتي بعمرة مفردة بعد الأحلال من الحج وقد كان يلزمهم ان يقولوا ثم يأتي بالمبيتين والرميين ثم يأتي بعمرة مفردة **نعم** يعارض ذلك اطلاقهم وجوب المبيتين والثلثة والرميين او الثلثة في بابها على الحاج من دون قصر على المتمتع ولا تقييد به وليس لك الأعتذار عنهم بشمول مناسك منى في كلماتهم لذلك ضرورة ان مناسك منى مصطلحة على مناسك يوم العيد وهي رمي جمرة العقبة والذبح والحلق ولا تشمل المبيتين والرميين ولعل الذي اوقع غالب العبارات فيهذا القصور عدم تنقيح مصنفيها حتى يلتفتوا الى ذلك وسقوط ذلك من قلم بعضهم واتباع اللاحق السابق في التعبير ويشهد بذلك ان الخراساني في ذخيرته ما التفت الى التكرار بدرج المبيتين والرميين في افعال منى بقوله في الكفاية ثم يرجع الى منى فيرمي اليومين والثلثة ثم يأتي بعمرة مفردة والقارن كذلك الا انه يقرن باحرامه هديا على الأشهر الأقرب الخ **و** لقد اجاد كاشف الغطاء حيث قال المقام الأول في اقسامه الأصلية وهي ثلثة تمتع وقران وافراد ويفترق الأول عن الأخيرين بسبق العمرة عليه والتمتع بها اليه وفي الأخيرين تأخرها عنهما وبان احرامه من مكة بعد الأحلال من العمرة واحرامهما من الميقات الموافق لهما وبأنه مخصوص بالنائي وهما مخصوصان بالقريب وبانه مخصوص بوجوب الهدي دونهما ويفترق القران عن الأفراد بسياق الهدي وخلوها عنه ويشترك الجميع في باقي الأعمال وهي النية والتلبية واللبس والأحرام بالحج والوقوف بعرفات والمبيت بالمشعر والوقوف به ورمي جمرة العقبة والذبح وقد يلحق به الأكل والحلق والتقصير وطواف النساء وركعتاه والمبيت على ليالي التشريق ورمي الجمرات الثلث انتهى **و** ليس لك الأعتذار عن التاركين لذكر المبيتين والرميين بذكرهم ذلك

وطواف الزيارة وركعتاه والسعي

في جزء صورة حج التمتع ضرورة ان باقي الأعمال ايضا مذكورة في صورة حج التمتع نماوحة تصريحهم بها في صورة حج الأفراد وتكفلهم للمبيتين والرميين من دون اشارة الى اتحاد الأفراد مع التمتع في ذلك فتدبر جيدا **السؤال الرابع والعشرون** ما يقول فقيه اهل البيت عليهم افضل الصلوة والسلام في قراءة ظهر يوم الجمعة هل يتعين الأخفات فيها او الجهر او يتخير بينهما مع رجحان الجهر او الأخفات بينوا لازلتم مرجعا للأحكام الألهية **الجواب** الذي يظهر من كلمات فقهائنا ان جواز الجهر في ظهر الجمعة في الجملة من المسلمات ونفى الحلي في الخلاف عن عدم وجوب الجهر معينا فيها وانما الخلاف في استحبابه مطلقا او في الجملة او استحباب الأخفات والوجه فيما ذكرناه ان البحث عن استحباب الجهر وعدمه يستدعي مسلمية الجواز وقد قال في مفتاح الكرامة بعد نقل اقوالهم انه قد تحصل انه لم يقطع احد بعدم جواز الجهر في الظهر الا ما في المعتبر عن بعض الأصحاب الذي لم نجده انتهى واشار بذلك الى ما في المعتبر من قوله بعد نقل القول بالأستحباب ومن الأصحاب من منع الجهر الا في الجمعة خاصة انتهى **و** **توضيح** المقال ان في قراءة ظهر الجمعة وجوها **احدها** تعين الأخفات فيها وهو الذي سمعت حكايته المعتبر له عن بعض الأصحاب وجعله بعضهم اشبه بالمذهب ومستنده عموم ما دل على لزوم الأخفات في قراءة الظهر وخروج ظهر الجمعة يحتاج الى دليل مضافا الى خصوص الصحيح الذي رواه الصدوق باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال يصنعون كما يصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة والصحيح الذي رواه هو ايضا باسناده عنه عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر فقال تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الأمام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة **والجواب** عن العموم التخصيص بما يأتي من الأخبار وعن الصحيحين بالحمل على التقية بعد معارضتهما باخبار اخر تأتي **ثانيها** جواز الجهر فيها وعدم استحبابه نسبه في كري وس والبيان الى المعتبر ثم استقربه ويمكن الأحتجاج لجواز الجهر بانا ظفرنا بالجهر فيها بعد حمل الأمر فيها على مجرد الأباحة لوقوعه في موقع توهم الحظر ولعدم الأستحباب بالأصل بعد كونه حكما شرعيا متوقفا على الدليل وفقده بعد حمل الأمر فيها على الأباحة وفيه ما يأتي **ثالثها** استحباب الجهر فيها مطلقا وهو المحكي عن يه وط والمنتهى ونهاية والتلخيص ومع صد وفوائد الشرايع ولك والمفاتيح وكرة هنا والمنتقى والذخيرة وظاهر جامع الشرايع وغيرها وهو المحكي عن الكيدري ايضا بل في

الأخبار صح

في قواعد الشهيد ره والذخيرة وغيرها انه المشهور وعن الخلاف الاجماع عليه ومستنده عدة من الاخبار **فمنها** الصحيح على الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة قال نعم **ومنها** الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن حماد بن عثمان عن عمران الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية **ومنها** كالصحيح الذي رواه هو ره باسناده عن محمد بن عمران انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الآخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما الى ان قال فقال لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه صلى ان يجهر بالقراءة ليتبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد الحديث وظاهر هذه الاخبار بيان الوظيفة سيما الاخير فلا يتأتى ما مر من وقوع الامر في مورد توهم الحظر ولا حاجة الى الاستدلال لهذا القول بان ظهر يوم الجمعة بدل عن صلوة الجمعة وصلوة الجمعة يستحب فيها الجهر اجماعا فكذا بدلها اذ فيه ان البدلية امر اعتباري ولا دليل على عموم تنزيلها منزلة الجمعة نعم لا بأس بجعل ذلك مؤيدا للاخبار **رابعها** استحباب الجهر فيها اذا صليت جماعة لا انفرادا وهو خيرة الحلي في ئر وظاهر الصدوق ره والاصل في ذلك الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن حريز بن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لنا صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها فان المراد بالجمعة فيه الظهر كما يشهد به قوله بغير خطبة وما رواه هو ره باسناده عنه عن فضالة عن الحسين بن عبد الله الارجاني عن محمد بن مروان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر فقال تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا ودلالتهما على رجحان الجهر فيها جماعة في السفر واضحة لكنهما قيدا الجهر بقيدين احدهما الجماعة والاخر السفر وقد اقتصر القائل الاول ولا وجه له وعلى كل حال فهذان الخبران لا يدلان على مطلب المستدل لان اثبات الشيء لا ينفي

ماعداه ومفادهما انما هو الجهر فيها اذا صليت جماعة في السفر لا عما اذا صليت فرادى او جماعة في الحضر فيؤخذ فيهما باخبار القول الثالث لان النسبة بينها وبين هذين الخبرين هو الاطلاق والتقييد الغير المنافي ظاهرهما واللازم في مثله العمل بهما جميعا وربما استدل في المستند لهذا القول بالمروي في قرب الاسناد عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيهما قال لا يجهر الا الامام ثم رده بعدم الحجية اولا ومعارضته بما هو اقوى منه مما مر ثانيا وعدم الدلالة ثالثا وعدم صراحته في الظهر الا ان يكون وحده قيدا للجمعة ايضا وهو غير معلوم فيكون المعنى ان في الجمعة لا يجهر غير الامام وهو كذلك اذ لا قراءة على غير الامام **ومن العجب** ما صدر من الحلي ره حيث افتى باستحباب الجهر لمن صلاها ظهرا اربعا في جماعة وصرح بانه لا جهر على المنفرد مع ان اخبار القول الثالث اطلقت الجهر فيها والنسبة بينها وبين اخبار القول الرابع هي الاطلاق والتقييد الغير المتنافيين ظاهرا او على فرض التنافي والبناء على التقييد فقد تضمنت الاخبار قيدين احدهما الجماعة والاخر السفر بل تضمن خبر مروان القيد الثاني خاصة فما بال الاخذ باحد القيدين وترك الاخر **والتحقيق** لزوم الاخذ بالاخبار الآمرة وحمل الناهية على التقية كما صنعه الشيخ ره وتلميذه الاجل في محكي كشف الرموز لموافقتها الجمهور العامة كما نص على ذلك العلامة في محكي المنتهى **وحيث** انه لا تعارض بين اخبار الجواز اخذنا بكل منها في مورده والتزمنا برجحان الجهر في ظهر الجمعة من غير فرق بين السفر والحضر والجماعة والانفراد **ثم** ان ظاهر اخبار الجهر هو الوجوب لورودها في مقام بيان الوظيفة الا ان يعتذر بان الوجوب حيث لم يقل به احد من الاصحاب واعرضوا باسرهم عن ظاهرها كشف ذلك عن كون عدم الوجوب مسلما عندهم لقيام قرينة لديهم على ذلك فيشهد ذلك بكون الامر فيها للاستحباب والجهر بالنظر الى ظاهر الاخبار احوط كما ان الاحوط بالنظر الى الفتاوى هو ترك الجهر كما نبه على ذلك في ئر ايضا معللا بان تارك الجهر عند جميع اصحابنا غير ملوم ولا مذموم وصلوته صحيحة بغير خلاف وفاعل الجهر غير آمن من ذلك لانه اما ان يكون مسنونا على قول بعض اصحابنا او غير مسنون على قول البعض الآخر وفي كلا الامرين لا ذم على تاركه وما لا ذم في تركه ويخشى في فعله ان يكون بدعة ومعصية يستحق بها الذم ومفسدة للصلوة وقاطعا لها فتركه اولى واحوط في الشريعة انتهى ما في ئر لكن الاحتياط الذي منشأه ظاهر الاخبار ارجح بالمراعاة لان الاحتياط الناشي من الفتاوى حدسي والناشي من ظاهر الاخبار حسي والثاني

بالمراغاة مع ان ما نقله الحلي ره من اجماع الأصحاب على صحة ظهر من لم يجهر غير محرز اذ ظاهر ما حكي
عن علم الهدى في المصباح هو وجوب الجهر في ظهر يوم الجمعة والله العالم
هذا ومن تمام الكلام في المقام والله العالم بحقائق
الأحكام واوليائه الكرام عليهم جميعا
صلوات الله الملك العلام
وكان ذلك في آخر ذي القعدة
في سنة ١٣٤٢
حرره احمد القمي
النجفي ١٣٤٤

هذه رسالة مجمع الدرر في مسائل اثني عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على جزيل نعمه واصلي على اشرف رسله وآله وعترته سيما ابن عمه وصهره وخليفته
وبعد فيقول الفقير الى الله الغني والجاني الفاني عبد الله المامقاني عفي عنه ابن الشيخ
قدس سره انه لما كان بعض المستفتين يلتمس التعرض في الجواب لدليل الفتوى اجمالا وكنت احببت الاتمام
اجبت بضبط صورها لتكون للمبتدي تبصرة وللمنتهي تذكرة ولينتفع بها الفقير والقاصر وسميتها
بمجمع الدرر في مسائل اثنتي عشر ومن الله استمد وبه استعين **السؤال الأول** ما يقول شيخنا
ملاذنا ادام الله ظله العالي في لبس السواد في مصيبة الأعزة من الأموات وخصوص عزاء مولينا سيد
الشهداء عليه افضل الصلوة والسلام وساير المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين هل هو مكروه
او مباح او في عزاء المعصومين عليهم السلام مستحب وراجح فان اطلاق الأخبار يقتضي الكراهة الشديدة
حتى ورد ان السواد من لباس اعداء الحق والعامة والكساء لباس فرعون وورد انه لباس اهل النار
وورد النهي عن الصلوة فيه سيما الامام الجماعة فما وجه تداول الشيعة لبس السواد ايام عزاء الأئمة
عليهم السلام وفي مصيبة موتاهم واتمامهم الصلوة فيه وهل لذلك مخرج عن العمومات وانه مندرج تحتها
افيدونا ادام الله بقاكم سنحانا بيدكم **الجواب** لا ريب في قيام السيرة القوية من العلماء والصلحاء
والمتدينين والأبرار في كافة الأمصار على لبس اهل المصيبة السواد وكذا في ايام عزاء المعصومين صلوات الله

عليهم اجمعين سيما سيد الشهداء ارواحنا له الفداء حتى صار ذلك من شعارهم والذي بيمنتا
عن غيرهم ومن البعيد جدا ان تستمر سيرتهم القوية وطريقتهم المستقيمة خلفا عن سلف من غير
تحاشي منهم ولا نكير على ارتكاب مثل هذا المكروه كراهة شديدة من غير مستند شرعي فالمتدبر
يستكشف بالتزامهم بذلك واستمرارهم عليه عن وجود مقيد لاطلاقات كراهة لبس السواد سيما في
الصلوة ومخصص لعموماتها بل يستكشف بذلك عن وجود ما يفيد رجحانه اذ لولا الرجحان لما التزموا
هذا الالتزام التام وما اهتموا به هذا الاهتمام بل السيرة قائمة على لبس السواد في عزاء الآباء والأرحام
وحملة شرع سيد الأنام ايضا فيكشف ذلك عن وجود مخرج لمطلق العزاء عن العموم ولذا ان تتمسك برجحان
لبس السواد في عزاء المعصومين عليهم السلام دون آبائهم واباحته بالمعنى الأخص في عزاء الأرحام بما دل عموما
على رجحان اقسام اظهار الحزن والمصيبة عليهم صلوات الله عليهم اجمعين ورجحان تعظيم الشعائر
ورجحان اظهار الحزن على نوابهم رحمهم الله والمؤمنين الأبرار وما دل على اباحة اظهار الحزن على الأبوين
والأرحام غاية ما هناك وقوع التعارض من وجه بين هذه العمومات وبين عمومات كراهة لبس السواد
سيما في الصلوة ولا مانع من ترجيح هذه العمومات بالسيرة القوية المذكورة ويؤيد المطلوب بل يدل
عليه جملة من الأخبار **فمنها** الحسن الذي رواه الفاضل المجلسي ره في البحار في باب الوقايع المتأخرة
عن قتل سيدنا المظلوم ابي عبد الله الحسين صلوات الله عليه عن المحاسن عن الحسن بن ظريف عن ابيه عن
الحسين بن زيد عن عمر بن علي بن الحسين عليهما السلام قال لما قتل الحسين بن علي عليهما السلام لبسن نساء بني
هاشم السواد والمسوح وكن لا يشتكين حرا ولا بردا وكان علي بن الحسين عليهما السلام يعمل لهن الطعام
للمأتم فان لبس الهاشميات السواد وفيهن محارم علي بن الحسين عليهما السلام كعماته واخواته وسكوته ع
عنهن وعمله الطعام لهن تقرير لهن على لبس السواد في العزاء ولو كان ذلك مكروها لنهاهن
وتقريره عليه السلام حجة فلا مجال لتوهم ان فعل الهاشميات مع عدم عصمتهن ليس بحجة **ومنها**
ما رواه في الباب المذكور في خبر طويل الى ان قال عليه السلام فلما اصبح يعني يزيد لعنه الله استدعى
بحرم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لهن ايما احب اليكن المقام عندي او الرجوع الى المدينة
ولكم الجائزة السنية قالوا نحب اولا ان ننوح على الحسين عليه السلام قال افعلوا ما بدا لكم ثم اخليت
لهن الحجر والبيوت في دمشق ولم تبق هاشمية ولا قرشية الا ولبست السواد على الحسين عليه السلام
وندبوه على ما نقل سبعة ايام الحديث فان لبسهن السواد بحضور زين العابدين [illegible] وعدم منعه

على المسوح كجمول جمع مسح كحمل بمعنى البلاس وهو كساء خاص خشن منه دام ظله

اباهنّ عن ذلك يكشف عن كون العزاء مسنون وكيف يغضي صلوات الله عليه عن اتّفاق اهل بيت الطهارة
والعصمة سلام الله عليهم على ارتكاب المكروه كراهة شديدة **ومنها** ما رواه هو ره في الباب
المذكور عن الحسين بن علي الزعفراني عن محمد بن عمر النصيبي عن هشام بن سعد قال اخبرني المشيخة
انّ الملك الذي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله واخبره بقتل الحسين بن علي عليهما السلام ملك البحار
وذلك انّ ملكاً من ملائكة الفردوس نزل على البحر ونشر اجنحته عليها ثم صاح صيحة وقال يا اهل البحار
البسوا اثواب الحزن على الحسين عليه السلام ولباس الحزن عند الناس ليس الا الثوب الاسود انتهى **و**
منها ما رواه هو ره في الباب المذكور الى ان قال عليه السلام ثم قال الوصيف يا سكينة اخفضي
صوتك فقد ابكيت رسول الله صلى الله عليه وآله ثم الوصيف اخذ بيدي فادخلني القصر فاذا
بخمس نسوة قد عظّم الله تعالى خلقتهن وزاد في نورهن وبينهن امرأة عظيمة الخلقة ناشرة شعورها
وعليها ثياب سود وبيدها قميص مضمّخ بالدم واذا قامت يقمن معها واذا جلست جلسن معها فقلت
للوصيف من هؤلاء النسوة اللاتي قد عظّم الله خلقتهن فقال يا سكينة هذه حواء ام البشر وهذه
مريم بنت عمران وهذه خديجة بنت خويلد وهذه سارة وهذه التي بيدها القميص المضمّخ
واذا قامت يقمن معها واذا جلست يجلسن معها هي جدّتك فاطمة الزهراء سلام الله عليها فدنوت
منها وقلت لها يا جدّتاه قُتل والله ابي واوتمت على صغر سنّي فضمّتني الى صدرها وبكت بكاءً
شديداً وبكين النسوة كلهن وقلن لها يا فاطمة يحكم الله بينك وبين يزيد يوم فصل القضاء الحديث
فانّ لبس سيدتنا الزهراء صلوات الله عليها الثياب السود يكشف عن عدم كراهة ذلك للحزن
الآن بناء على انّ لبسها للسواد بعد ارتحالها عن هذا العالم لا يدل على عدم كراهة لبس الثوب غيره
في هذا العالم الذي هو عالم التكاليف فتدبر **ومنها** ما في شرح ابن ابي الحديد على نهج البلاغة
عن الأصبغ بن نباتة انه قال دخلت مسجد الكوفة بعد قتل امير المؤمنين عليه السلام ورأيت الحسن و
الحسين عليهما السلام لابسي السواد فانّ فعلهما حجة وفي نهاية البعد اقدامهما على ارتكاب المكروه
كراهة شديدة بل اقدامهما على ذلك يكشف عن رجحانه لانّ الائمة الاصل في افعالهم كما تقرر في محله
ومنها ما في الجزء السادس عشر من الشرح المذكور عن المدائني انّه قال لمّا توفّي
علي عليه السلام خرج عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الى الناس فقال انّ امير المؤمنين عليه السلام توفّي
وقد ترك خلفاً فان احببتم خرج اليكم وان كرهتم فلا احد على احد فبكى الناس وقالوا بل يخرج

الينا

الينا فخرج الحسن عليه السلام فخطبهم فقال ايها الناس فانّا امرائكم واولياؤكم وانّا اهل البيت الذين قال الله
فينا انّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت فبايعه الناس وكان خرج اليهم وعليه ثياب سود ولا
الى غير ذلك ممّا يقف عليه المتتبع من الاخبار **وقد تحصل** من ذلك كله عدم كراهة لبس السواد في عزاء
الائمة عليهم السلام بل رجحانه بل عدم كراهة لبس السواد في عزاء مطلق المؤمن احتراماً له بل رجحانه لما دلّ من
العقل والنقل على حسن احترام المؤمن حيّاً وميّتاً **وما دلّ** على رجحان العزاء عليه والنسبة بين تلك الادلة
وبين ادلة كراهة لبس السواد وان كان هو العموم من وجه الّا انّه ترجح تلك الادلة بالشهرة القوية والله العالم
ويؤيّد ما ذكرنا ما عن ابن شهر اشوب من انّ السواد حداد آل محمد صلى الله عليه وآله وشهداء كربلاء
وزيد ويحيى **وما** عن ابن فهد في التحصين من انّه قيل لراهب رئي عليه مدرعة شعر سوداء ما الذي حملك
على لبس السواد فقال هو لباس المحزونين وانا اكبرهم فقيل له ومن اي شيء انت محزون قال لأني اصبت بنفسي
لأني قتلتها في معركة الذنوب فانا حزين عليها ثم اسبل دمعه القصة **السؤال الثاني** انّه ما يقول مولانا
وعمادنا ادام الله تاييده في انّ خروج المرأة من بيتها بغير اذن زوجها هل هو نشوز ام لا فانّي لم اجد بذلك
تصريحاً في كلمات الفقهاء رضي الله عنهم اجمعين **الجواب** معتبر خروج المرأة من مسكنها بغير اذن زوجها
نشوز كما صرّح بذلك جمع منهم كاشف اللثام ره في اواخر مبحث القسم والشقاق قرب مقصد احكام
الولادة بقوله قده في شرح قول العلامة ره وانّما يتحقق نشوز المرأة بالمنع من المساكنة فيما يليق بها امّا
بان لا تأتيه او تغلق الباب على نفسها وتمنعه من الدخول او تخرج من بيته بغير اذنه او الامتناع من
السكون فيما يليق بها او المنع من الاستمتاع المحلّل له انتهى **وقال الفاضل** القمي في جامع الشتات
في جواب من سأله عن اختصاص النشوز بمخالفتها للزوج في خصوص امر الوقاع وشموله لغيره ما ترجمته
لا ينحصر النشوز في مخالفتها ايّاه في امر الوقاع بل يتحقق بخروجها من طاعته فيما اوجبه الله تعالى له عليها
كترك مقدّمات الاستمتاع وارتكاب خلاف ما يطلبه من التنظيف والتزيين ونحوهما ممّا له مدخل في استمتاعه
بها والتذاذه منها وكذا يتحقق بخروجها من مسكنها بغير اذنه ويحصل النشوز بمجرّد فعلها ما يخالف طاعته
له وان كانت ملكة النشوز كالخروج من النشوز قد يحصل بمجرّد ترك الفعل وقد يتوقف على ترك الملكة
مثلاً اذا خرجت مرّة من مسكنها بغير اذن الزوج ومضت الى ابيها ثم رجعت كان رجوعها طاعة
بخلاف ما اذا كان الخروج المذكور ملكة لها لتكرّره منها فانّ مجرّد رجوعها لا يزيل النشوز بل يتوقف
على التوبة وازالة الملكة انتهى مترجماً **وفي** الوجه فيما ذكره من الخروج من مسكنها بدون اذن الزوج

نشوزاً

نشوزاً لان النشوز عبارة عن خروج الزوجة عن طاعة زوجها فيما يجب عليها طاعته فيه والخروج من المسكن
بغير اذنه خروج عن طاعته فيكون نشوزاً اما الصغرى فمن المسلمات بين الفقهاء رضه لأن النشوز لغة
الارتفاع واصطلاحاً ما ذكرنا فكل ما كان مخالفتها له خروجاً عن طاعته فيما يجب عليه فهو نشوز بالاتفاق
واما الكبرى وهو ان خروجها بغير اذنه مخالفة له فيما يجب عليه طاعته فيه فلكونه من المسلمات بين الفقهاء
رضه مدلولاً عليه بالنصوص المستفيضة فمنها الصحيح الذي رواه الكليني ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن
محمد عن ابن محبوب عن مالك بن عطية عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال جائت امرأة الى النبي صم
فقالت يا رسول الله صم ما حق الزوج على المرأة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته الا
باذنه ولا تصوم تطوعاً الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا باذنه
فان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الارض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع
الى بيتها الحديث ومنها ما رواه هو ره عنهم عن احمد عن الجاموراني عن ابن ابي حمزة عن عمرو بن
جبير العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جائت امرأة الى رسول الله صم فقالت يا رسول الله صم
ما حق الزوج على المرأة فقال اكثر من ذلك قالت فخبرني عن شيء منه قال ليس لها ان تصوم الا باذنه
يعني تطوعاً ولا تخرج من بيتها بغير اذنه وعليها ان تطيب باطيب طيبها وتلبس احسن ثيابها وتزين
باحسن زينتها وتعرض نفسها عليه غدوة وعشية واكثر من ذلك حقوقه عليها ومنها ما رواه
الصدوق ره باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابائه عليهم السلام
في حديث المناهي قال نهى رسول الله صم ان تخرج المرأة من بيتها بغير اذن زوجها فان خرجت لعنها
كل ملك في السماء وكل شيء تمر عليه من الجن والانس حتى ترجع الى بيتها الى غير ذلك من الاخبار
الناصة بان من حقوقه عليها ان لا تخرج من بيتها بغير اذنه فيكون الخروج بغير اذنه نشوزاً لكونه
تركاً للحق من حقوقه الواجبة عليها كما لا يخفى السؤال الثالث انه قد توفيت امرأة ولم تخلف سوى
زوجها وجدتها لامها واخيها لابيها وامها فكيف قسمة الميراث الجواب قد سئلت سابقاً
عن هذه المسئلة فقلت ان للزوج فرضها وهو النصف وللجدة للام نصيبها وهو الثلث وفي الباقي
والباقي وهو السدس للاخ من الاب والام ثم عثرت على خط جمع من المعاصرين غفر الله لنا ولهم
في ذلك خبطاً عظيماً فالتزمت بشرح المسئلة اجمالاً حتى ينجلي الحق ويتضح سبيله فنقول
ينبغي تقديم مقدمات على وجه الاجمال يتوقف بيان حكم المسئلة عليها الاولى انه اذا كان في

في الورثة ذو فرض وغير فرض اخذ ذو الفرض فرضه ان تمام فريضته ودخل النقص على غير ذي الفرض
وذلك مما لا ريب بيننا فيه ولا شبهة تعتريه لان العول باطل عندنا اجماعاً ونصوصاً مستفيضة
بل متواترة بل هو من ضروريات مذهب الشيعة وقد قال فقهائنا رضه اخذاً من النصوص انه لا يكون
العول الا بمزاحمة الزوج او الزوجة وانه اذا عالت الفريضة دخل النقص على الاب او اقاربه دون الام
ودون من يتقرب بها ودون الزوج والزوجة الثانية ان الاب عند عدم الولد ليس من ذوي
الفروض وانما يأخذ بالقرابة وذلك ايضاً مما لا خلاف فيه ولا شبهة للنصوص الكثيرة والاجماع القطعي
بل في الاية اشارة اليه لانه تعالى بعد اثبات السدس لكل واحد من الابوين عند وجود الولد خص الام
بفرض الثلث لها عند عدم وجود الولد واهمل الاب تنبيهاً على انه يأخذ بالقرابة فقال عز من قائل فان
لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث الاية الثالثة ان الام عند عدم الولد من ذوي الفروض
ان فرضها الثلث ان لم يكن لها حاجب وذلك مما اجمع عليه جميع الاصحاب عند وجود وارث غيرها
ومن عدى العماني ره منهم عند انحصار الوارث فيها حيث تفرد بجعلها حينئذ غير ذات فرض انها تأخذ
جميع المال بالقرابة ثم انهم صرحوا بانه انما يحجب الام من فرضها الاخوة بشروط احدها ان
يكونا رجلين فصاعداً او رجلاً وامرأتين او اربع اخوات فصاعداً فلا يحجب من دون ذلك اتفاقاً ثانيها
ان لا يكونوا كفرة ولا ارقاء اتفاقاً بل ولا قاتلين على المشهور المنصور ثالثها ان يكون الاب
موجوداً على المشهور المنصور خلافاً لظاهر الصدوق ره رابعها ان يكونوا للاب والام او للاب
بلا خلاف في ذلك خامسها توقف تحجبهم على الانفصال حياً ان كانوا كلاً او بعضاً
حملاً الرابعة ان الاخوة والاجداد اذا اجتمعوا وكانوا جميعاً للابوين وللاب كان
الجد كاحد الاخوة والجدة كاحدى الاخوات واذا كانوا جميعاً للام فكذلك للنصوص الناطقة بذلك
واما اذا اختلفوا كما اذا كان الجد والجدة او هما من قبل الام والاخوة والاخوات من قبل الابوين
او الاب فقط وبالعكس فلا مجرى لذلك بل يأخذ كل فريق سهم من يتقربون به فيأخذ الاخوة
والاجداد للابوين او للاب نصيب من يتقربون به وهو الاب يقتسمونه للذكر مثل حظ الانثيين
والاخوة والاجداد للام نصيب من يتقربون بها بالسوية للنصوص المستفيضة المقرونة بعمل الطائفة
وتلقيهم لها بالقبول الناطقة بان كل رحم بمنزلة الرحم الذي يجر به وان لكل قريب ليس له فريضة
نصيب من يتقرب به والمراد بكل رحم على ما صرحوا به من غير خلاف كل نوع من الرحم بمنزلة من يتقرب به

لا كل شخص كما اوضحناه ذلك في محله **الخامسة** ان الفروض المتعددة اذا اجتمعت نسب
كل فرض الى اصل التركة ولا يقدم فرض حتى ينسب الباقي من الفروض الى الباقي فلو اجتمع
نصف وثلث وسدس مثلا كان للاول نصف المجموع وللثاني ثلث المجموع وللثالث سدس
المجموع لا انه يخرج النصف اولا ثم يخرج ثلث النصف للآخر وسدسه وهكذا وذلك مما لا
خلاف فيه ولا اشكال بين قاطبة المسلمين ويستفاد ذلك من نصوص الباب بلا شبهة ولا ارتياب
مع انه موافق للقاعدة فان موت الميت سبب لانتقال التركة الى الورثة كل على حسب حصته وتوجه
حق ذوي الفروض جميعا الى التركة على حد سوا وانتقالها اليهم جميعا في آن واحد فيلزم
نسبة كل من الفروض الى اصل التركة وترجيح بعضهم وتقديمه على الآخر ترجيح بلا مرجح وظلم
على المتأخر واضرار به فلا يصار اليه الا بدليل ولا دليل عليه ولا احد من المسلمين قال به بل
نصوا على نسبة جميع الفروض الى اصل التركة كما لا يخفى على من راجع كلماتهم واذ قد تمهدت لك
هذه المقدمات **فاعلم** ان للزوج في فرض المسئلة نصف التركة بالكتاب والسنة والاجماع و
للجدة من الام ثلث التركة لانها بمنزلة الام التي تأخذه مع عدم الحاجب للثلث والاخ هنا
ليس بحاجب لفقد الشروط المذكورة والباقي وهو في الفرض سدس التركة للاخ للابوين او من
الاب لانه يأخذ نصيب الاب الذي هو عند عدم الولد يأخذ الباقي لانه ح من غير ذوي الفروض
هذا هو الذي تقتضيه القواعد التي ذكرناها في المقدمات ويوافق ما قلناه قول العلامة ره في عد
وللجد او الجدة او لهما للام مع جد او جدة او لهما للاب الثلث ان كان واحدا او اكثر بينهما
بالسوية والباقي للجد او الجدة او لهما للاب ثلثا ولو دخل زوج او زوجة كان لهما نصيبهما
الاعلى النصف للزوج والربع للزوجة وللجد او الجدة او لهما للام ثلث الاصل والباقي للجد
او الجدة او لهما للاب انتهى فانه وان فارق المفروض في كون الاجداد للاب مكان الاخ الا ان
اتحاد حكم الاخ للاب مع الجد للاب من البديهيات وهو وغيره من الاصحاب صرحوا به بل نصوا بتصريحهم
ذلك الى هذه العبارة يستفاد اختياره في فرض البحث ما قلناه فيوافق ما قلناه وان شئت نصا
خاصا في المقام ولم تجتز بالقواعد المستخرجة من الاخبار امكن التمسك للمطلوب بعدة من الاخبار
فمنها ما ارسله الطبرسي في مجمع البيان عن اهل البيت عليهم السلام وهو طويل وموضع
الحاجة قوله عم بعد بيان ارث اجداد الام واخوتها ومتى اجتمع قرابة الاب مع قرابة الام مع استوائهم

في الدرج كان لقرابة الام الثلث بينهم بالسوية والباقي لقرابة الاب للذكر مثل حظ الانثيين و
منها ما في تفسير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما تقول في امرأة تركت زوجها
واخوتها لامها واخوة واخوات لابيها قال للزوج النصف ثلثة اسهم ولاخوتها من امها الثلث
سهمان الذكر والانثى فيه سوا وابقى سهم للاخوة والاخوات من الاب للذكر مثل حظ الانثيين
لان السهام لا تعول ولان الزوج لا ينقص من النصف ولا الاخوة من الام من ثلثهم الحديث بتقريب
وضوح اتحاد حكم الاخوة من الام مع الجدة للام وتأكد ذلك بالتعليل بانه لا ينقص الاخوة من
الام من ثلثهم **ومنها** الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير و
عن محمد بن عيسى عن يونس جميعا عن عمر بن اذينة عن بكير بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
امرأة تركت زوجها واخوتها واخواتها لامها واخوتها واخواتها لابيها قال للزوج النصف
ثلثة اسهم وللاخوة من الام الثلث الذكر والانثى فيه سوا وبقي سهم فهو للاخوة والاخوات من الاب
للذكر مثل حظ الانثيين لان السهام لا تعول ولا ينقص الزوج من النصف ولا الاخوة من الام
من ثلثهم الى ان قال ولو ان امرأة تركت زوجها واختيها لامها واختيها لابيها كان للزوج النصف
ثلثة اسهم وللاخوة من الام سهمان وبقي سهم فهو للاختين للاب وان كانت واحدة فهو لها
لان الاختين للاب اذا كانتا اخوين لاب لم يزادا على ما بقي ولو كانت واحدة او كان مكان الواحدة
اخ لم يزد على ما بقي الحديث بتقريب في الفقرة الاولى كما في الخبر السابق وكذا في الفقرة الثانية
ومثله الخبر الآخر الطويل لبكير **ومنها** الحسن كالصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن
الحسن بن فضال عن عمرو بن عثمان عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا لم يترك الميت الا جده ابا ابيه وجدته ام امه فان للجدة الثلث وللجد
الباقي الحديث بتقريب وضوح كون الاخ من الاب كالجد من الاب بحكم الاخبار والفتاوى الى غير ذلك
من الاخبار التي يقف عليها الفقيه المتتبع **واذ قد بان لك ذلك** فاستمع لما صدر من المعاصرين
اليوم في المقام من الخلط والخبط **فمنهم** من اجاب بقوله للجدة الثلث وللاخ الثلثان
بعد النصف للزوج انتهى وقلت قضيت غاية العجب بعد ما رأيت هذا الجواب لما هو المركوز في
ذهني من فقاهة المجيب وشدة تقويه وكلما تأملت في اطراف المقال وراجعت كلمات الفقهاء

ع
وهي سنة
الف وثلثمائة
وخمس وثلثين
ه

الأخبار لم اعثر على وجه لذلك ثم حدّ من عبارته انه اخرج اولاً نصيب الزوج ثم
نسب ثلث الجدّة الى النصف الآخر لما يظهر من قوله بعد النصف للزوج ولكن ذلك لما كان مما
لم يذهب اليه احد من الفريقين وكان نسبة جميع السهام الى اصل التركة من الضروريات استبعدت
ان يكون نظره الى ذلك على ان تعبيره بالثلثين للأخ مما لا وجه له لأن الأخ للأب لا يأخذ نصيب
ذي الفرض بل نصيب الأب الذي هو مع عدم الولد يأخذ بالقرابة فكان اللازم التعبير بالباقي
بدل الثلثين **ثم** ان عظم الرجل تقوى في عيني الجاني الى الاجتماع معه استعلام الحال منه
فلما تشرفت بمكالمته تبيّنت اصابتي في الحدس فكالمته فاعترف بالاشتباه و واعدني بكتابة ما قلته
ثم ان بعض حواشيه بعد مفارقتي اياه منعه من كتابة ما هو الحق فرأيته يجيء على ما كان اولاً
عجباً ولا كان على خطائه على عظمه مع ان الاشتباه على الفقيه غير محال بل غير عزيز وانما العجب كل العجب من
متابعته الهوى مع نهاية الزهد والتقوى عصمنا الله تعالى واياه من الزلات واتباع الشهوات انه لما يشاء قدير
ومنهم من اجاب بقوله ما تركته المرئة المزبورة نصفه للزوج والنصف الآخر ثلثه للجدّة المزبورة
والثلثان الآخران للأخ المزبور انتهى وهذا كسابقه الا ان صاحب هذا الجواب لما لم يكن ممن هو ذو ذكر
وان كان من نقص الزمان مرجعاً لجمع في التقليد لم يورث جوابه العجب **ومنهم** من اجاب بقوله للزوج
النصف من المال بعد الوصية وللجدّة من قبل امها السدس والباقي من المال للأخ الذي تقرب بالأبوين
الى المتوفاة انتهى وهذا الجواب وان كان غلطاً الا ان صاحبه لما لم يكن من اهل الفقه والاجتهاد
ولا من اهل التقوى والسداد وانما ادخل نفسه في زمرة المجتهدين ادعاءً وتبعه جمع من العوام الذين هم
كالأنعام بل هم اضل واجهل لم انقض من جوابه العجب وربما اعتذر بعض اتباعه عنه بوجود قول باستحقاق
الجدّة السدس وهذا اعتذار بما هو اعظم من الذنب فان القول بكون السدس للجدّ من الأم فيما اذا
اجتمع الجدّ والجدّة من الأم مع الجدّ والجدّة من الأب قول نفر يسير والمشهور المنصور خلافه فلما
هذا المجيب اختار القول الضعيف وترك القوي المشهور مع ان مورد قول الصدوق ره هو اجتماع
الجدّ للأب مع الجدّة للأم ولعله لا يقول بنحو ذلك في اجتماع الأخ للأب مع الجدّة للأم **فان**
شئت ان نوضح لك الحال في مسئلة اجتماع الجدّ للأب مع الجدّ للأم لتكون على بصيرة قلنا ان
المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة محققة ومحكية على حد الاستفاضة في صورة اجتماع جدّ لأب مع جدّ
لأم هو ان للجدّ للأب الثلثان وللجدّ للأم الثلث وفي لك انه المشهور بين الأصحاب وعليه اتفاق

المتأخرين وخالف في ذلك الصدوق ره فجعل للجدّ من الأم السدس وللجدّ من الأب الباقي وتبعه ابو الصلاح
وابن زهرة والقطب الكيدري **حجة القول المشهور** الأخبار الناطقة بان لكل قريب وكل من
ليس له فريضة نصيب من يتقرب به فيكون مثل الجدّ للأب مثل الأب ومثل الجدّ للأم مثل الأم
ومن المعلوم ان الأم تأخذ عند عدم الولد ولا الأخوة الحاجبة ثلث التركة ويكون الباقي للأب
فكذا من نزّل بمنزلتهما **فمن** تلك الأخبار الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة
عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان في كتاب علي عليه السلام ان العمة بمنزلة الأب
والخالة بمنزلة الأم وبنت الأخ بمنزلة الأخ قال وكل ذي رحم فهو بمنزلة الرحم الذي يجرّ به الا ان يكون وارث
اقرب الى الميت منه فيحجبه **ومنها** المصحح الذي رواه هو ره باسناده عنه عن الحسن بن محبوب عن ابي
ايوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يجعل العمة بمنزلة
الأب والخالة بمنزلة الأم وابن الأخ بمنزلة الأخ قال وكل ذي رحم لم يستحق فريضة فهو على هذا النحو
قال وكان علي عليه السلام يقول اذا كان وارث ممن له فريضة فهو احق بالمال **ومنها** مرسل يونس
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت القرابات فالسابق احق بميراث قريبه فان استوت قام كل واحد منهم مقام
قريبه والتقريب في هذه الأخبار ظاهر ضرورة ان الجدّ من الأم يتقرب بها فيأخذ نصيبها وهو الثلث
والجدّ من الأب يتقرب به فيأخذ نصيبه وهو الباقي وربما اعترض على الاستدلال بهذه الأخبار
بانه كما ان الثلث نصيب الأم فكذا السدس فترجيح الأول على الثاني هنا يحتاج الى مرجح واجيب عن ذلك
بوجهين **احدهما** منع كون السدس نصيبها الأصلي بل هو الثلث وانما السدس نصيبها بالعارض وهو
الحاجب واللازم ثبوت النصيب الأصلي الذي هو الثلث وناقش بعضهم في ذلك بمنع كون الثلث نصيبها الأصلي
بل لها نصيبان اصليان احدهما الثلث وهو عند عدم الأخوة والآخر السدس وهو عند وجودهم وعلى
التسليم فالترجيح بالأصل يحتاج الى دليل **ثانيهما** ان للأم نصيبين احدهما عند وجود الأخوة
الحاجبة والآخر عند عدمهم فليكن الجدّ او الجدّة المتقرب بها ايضاً كذلك ولكن الأخوة الحاجبة مع الجدّ
او الجدّة مفقود بالفرض لأن لحجب الأخوة شروطاً تقدمت اليها الاشارة ومنها حيوة الأب والأب هنا
ليس بحيّ والا لم يكن الجدّ وارثاً فيرث الجدّ للأم نصيبها عند عدم الأخوة الحاجبة وهو الثلث
لا يقال ان الجدّ والجدّة ح يكون بمنزلة الأب فتكون الأخوة حاجبة **لأنا نقول**
ان الثابت انما هو كون الجدّ او الجدّة للأب بمنزلته في قدر الميراث واما في محل حكم حتى في ذلك فهو

ليس بمعلوم فيكون وجود شرط الحجب مشكوكاً فيه فكذلك المشروط وايضاً عموم مفهوم الشرط في قوله عليه السلام اذا كان الأب حياً يقتضي عدم الحجب للأم اذا لم يكن حياً وح ليس بحجب وقيام الجد مقامه غير ثابت فيكون لها الثلث فكذا لمن يتقرب به **لا يقال** ان كون الجد بمنزلة الأب في قدر الميراث كاف في اثبات المطلوب لأن ميراثه مع الأخوة ما عدا السدس فكذا الجد ويتبعه كون السدس للمتقرب بالأم **لأنا نقول** ان ميراثه مع الأخوة الحاجبة السدس وحجب الأخوة هنا غير معلوم الا بتنزيل الجد الأبي منزلة الأب في هذا الحكم ايضاً ولا دليل عليه **حجة الصدوق قده وموافقيه امران الأول** الأخبار المنزلة للأجداد منزلة الأخ والأخ الواحد من الأم نصيبه السدس فليكن كذلك الجد المنزل منزلته عملاً بعموم المنزلة **و** اجيب عن ذلك **اولاً** بان الثابت من تلك الأخبار كون الجدة بمنزلة واحد من الأخوة اذا اجتمع معهم لا مط ولا دلالة في شيء منها على الاطلاق وبذلك صرح الصدوق قده في الفقيه في جملة كلامه في الرد على الفضل بن شاذان فيما قال به من ان الجد بمنزلة الأخ ابداً يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط بما لفظه فكيف يكون الجد بمنزلة الأخ ابداً و كيف يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط بل الجد مع الأخوة بمنزلة واحد منهم فاما ان يكون ابداً بمنزلتهم يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط الأخ فلا انتهى **وثانياً** بانا لو سلمنا عدم التقييد فعموم المنزلة ممنوع لأن التنزيل لو افاد العموم فانما يفيد لو لم يبين وجه كونه بمنزلة وجميع الأخبار المنزلة مبينة لوجه المنزلة ايضاً فلا يثبت العموم **و** يمكن الجواب بوجه ثالث وهو تخصيص عموم المنزلة بالأخبار المزبورة في حجة الأول فتدبر كي يظهر لك ان هذه الأخبار لو تمت لكانت هي المخصصة لكونها اخص **الثاني** رواية محمد بن حمران عن زرارة قال اقرأني ابو جعفر عليه السلام صحيفة الفرائض فاذا فيها لا ينقص الجد من السدس شيئاً ورأيت سهم الجد فيها مثبتاً بتقريب ان المراد بالجد ليس الجد للأب لأنه اذا كان مع الأخوة كان كاحدهم فيمكن ان ينقص من السدس بكثير والحق به الجدة لأن نصيب الأنثى لا يكون ازيد من الذكر اذا كانت مقامه **ورد اولاً** بعدم دلالتها على مطلوبهم اصلاً لأنها لا تنفي الزيادة عن السدس **نعم** يستفاد منها كونه نصيبه في بعض الأحيان وهو كذلك فانه اذا اجتمع مع الجدة للأم فلهما الثلث بالسوية لكل منهما السدس الآتي الى الأخبار المتكثرة الناصة على ان نصيب الأبوين لا ينقص من السدس ابداً ونصيب الزوجين من الربع والثمن كذلك مع انه يزيد عليهما ايضاً **وثانياً** بان حمل الجد على الجد للأب كاحد الأخوة انما يصح اذا لم يكن من

من مذهب المستدل ان الجد الأمي ايضاً كاحد الأخوة من الأخوة من الأم مع انه يقول بذلك **و** ربما حمل الشيخ ره الخبر على التقية **و** احتمل في الوسائل حمله على اجتماع زوج وجد لأب وجد لأم فان للجد للأم الثلث وللزوج النصف وللجد للأب الباقي فيحصل من ذلك ان القول المشهور هو المؤيد بالمنصوص وان القول بالسدس للجدة من الأم بمكان من الضعف في القصور **و** اذ قد عرفت ذلك نقول ان الصدوق قده انما قال بالسدس في المذكور ولم يعلم التزامه بمثله في مفروض مسئلتنا بل يمكن استكشاف عدم التزامه بمثله في اجتماع جدة لأب وجدة لأم ونحوه فلاحظ وتدبر **ومنهم** من اجاب بقوله للزوج النصف والجدة بمنزلة الأخت فالنصف الآخر بين الأخ والجدة للذكر مثل حظ الأنثيين فالثلث للأخ والسدس للجدة انتهى انظر يرحمك الله الى هذا الجواب الذي لو كان يصدر من طفل متفقه لأنكروا عليه واستغربوا ذلك منه **و** الحال ان المجيب من ابناء السبعين فما زاد ومن المتسمين بحجة الاسلام **و** ليت شعري ان لم يكن له قوة تميز ان كون الجدة بمنزلة الأخت انما هو حيث يكون الأخ والجدة جميعاً للأب او جميعاً للأم دون ما اذا كان احدهما للأب والآخر للأم ومن لم يدر ان الجدة تأخذ نصيب الأم كيف يسوغ له تعريض نفسه للحكم والفتوى فبالله اخي ونور بصري وفلذة كبدي اوصيك بالورع والاحتياط التام في الفتوى والقضاء فان الفتوى اخبار بحكم الله سبحانه وتعالى والمخطئ فيه وان كان له اجر واحد الا ان شرط عدم العقاب عليه عدم التقصير في مقدماته والقضاء مجلس لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي وان القاضي على شفير جهنم ولقد تظافرت الأخبار بان الفتوى بغير الحق والقضاء بالباطل يوجبان القحط والغلاء **الا ترى** الى قول مولانا الصادق صلوات الله عليه وعلى آبائه واولاده لأبي ولاد في قضية البغلة مشيراً الى فتوى ابي حنيفة في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها وتمنع الأرض بركتها و اسئل الله تعالى الكريم المنان المتفضل الحنان ان يعصمنا واياك من زلة القدم وخطاء القلم ويوفقنا واياك للصواب ويحفظنا واياك وكافة اخوان الدين المبين من شر هوى النفس الأمارة بالسوء وشر شياطين الجن والانس وسلاطين الظلم والجور ومن فتن آخر الزمان ولا يوردنا موارد الامتحان و لا يؤاخذنا بما نسينا او اخطأنا بحق النبي الأمين وآله الغر الميامين صلوات الله تعالى عليه و عليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم ومخالفيهم وغاصبي حقوقهم من الآن الى قيام يوم الدين آمين يا اله طه ويس

السؤال الرابع انه لو احتلم في نهار شهر رمضان فهل يجوز له التواني في الغسل او يجب عليه المبادرة الى الغسل بحيث لو توانى فيه بطل صومه

كما حكى الفتوى به عن بعض من عاصرناه **الجواب** لا يجب عليه المبادرة الى الغسل على الاظهر الاشهر
بل لا خلاف معتد به في ذلك ينقل وقد نفى العلم بالخلاف فيه آية الله في محكي المنتهى وعزاه في الحدائق
الى الاصحاب وادعى الاجماع عليه في كرة حيث قال لو احتلم نهاراً في رمضان من غير قصد لم يفطر و
جاز له تأخير الغسل اجماعاً انتهى ويدل على المطلوب اصالة البراءة من وجوب المبادرة فوراً الى الغسل
مضافاً الى موثق بن بكير في حديث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان
يتم يومه كما هو قال لا بأس وصحيح العيص بن القاسم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان
فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس فانه لو كانت المبادرة فوراً واجبة لم يكن ينبغي البأس
عن النوم قبل ان يغتسل **واما** ما رواه الشيخ ره باسناده عن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن
بن حماد عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم
نهاراً في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلاً في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فلا
فلارساله واضماره وضعفه بعبد الرحمن بن حماد المجهول ومعارضته بالموثق والصحيح المذكورين و
تضمنه النهي عن النوم لمن اجنب ليلاً مع معلومية عدم حرمة النوم ليلاً بقصد الانتباه والغسل
يطرح او يحمل على الكراهة لقضاء الجمع الدلالي بذلك على فرض تكافؤهما ضرورة نصوصية الخبرين
في جواز البقاء على الجنابة الغير الاختيارية الحادثة بالنهار وظهوره في عدم المرجوحية ونصوصية
المرسل في المرجوحية وظهوره في المنع منه فيرفع اليد عن الظاهر بالنص ويجمع بينهما بالحكم بالجواز مع الكراهة
و[illegible] في منتهى المقاصد عن بعض فضلاء العصر انه اختار مرض الاعوجاج ملقياً من بعض
[illegible] على وجوب المبادرة الى الاغتسال على من احتلم في نهار الصوم وفساد صومه بالتأخير ووجوب
[illegible] بما فيه [illegible] فساده ولا بأس بنقل كلامه وما عقبته لينتفع به من
[illegible] **قال** ره [illegible] الامور التي يتحقق به فساد الصوم كون الصائم محدثاً
[illegible] الجماع [illegible] رمضان [illegible] على الجنابة الى طلوع الفجر والبقاء
[illegible] الامر الواحد هو ما ذكرنا من كونه محدثاً بالحدث الاكبر مع العمد
[illegible] حقيقة الصوم وهو ليس بمفطر لعدم منافاته لماهية الصوم وهو
[illegible] شرطاً في مرحلة الامتثال كما
[illegible]

فيها ليست راجعة الى نفس العبادة ملحوظة على وجه الشرطية في الموضوع بل انما اعتبرت في المكلف
على وجه الشرطية في مرحلة التعبد والامتثال لمكان انه تكلم في الجماع في النهار والبقاء على الجنابة
الى طلوع الفجر ثم **قال** من احتلم في نهار رمضان وجب عليه المبادرة الى الاغتسال فلو اخره مع
التمكن فسد صومه ووجب عليه قضاؤه **و** يدل عليه صحيحة ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه
ثم ساق الخبر ثم قال وهو موافق لما قدمناه سابقاً من اشتراط الطهارة من الحدث الاكبر في
صحة الصوم ابتداء واستمراراً ولا ينافي ذلك وقوع جزء منه خالياً عنها وهو ما بين الاحتلام و
الاغتسال من الزمان لعدم رجوعه الى اختيار الشخص فلا يضر هذا المقدار لمكان الاضطرار ويشير الى
ما ذكرنا قول ابي عبد الله عليه السلام حيث قال لعمر بن يزيد لأي علة لا يفطر الاحتلام الصائم ويفطر
النكاح الصائم لان النكاح من فعله والاحتلام مفعول به **و** محصله ان حدث النكاح يعني به الجماع
الموجب لزوال الطهارة التي هي شرط في صحة الصوم لما كان مستنداً الى اختياره ومسبباً عن فعله
اوجب ذلك فساد صومه لانه نشأ من سوء اختياره وتعمده في ايجاد المفسد بخلاف الاحتلام فان
حدثه مما لا يرجع الى اختياره فلا يوجب فساد صومه من هذه الجهة فلا يضر فوات الطهارة بما لا يستند
الى اختياره مع مبادرته بالاغتسال في اول ازمنة الامكان واما لو استند فواتها الى اختياره و
لو من حيث الاستمرار بتاخيره الاغتسال الى زمان كان يمكنه الاغتسال قبله فان مقتضى تعليل
افطار النكاح بانه فعله فساد الصوم حينئذ ضرورة عدم الفرق في كون المفطر من الفعل الاختياري
للصائم بين كونه حدثاً او بقاء كما في النكاح وبين كونه كذلك بقاء خاصة فان فوات الشرط اذا
استند الى اختيار الشخص ولو من جهة يكفي في استلزامه لفوات المشروط قطعاً **و** توهم ان الطهارة
شرط في ابتداء الصوم لا في استمراره فاسد جداً ضرورة استلزامه جواز الجماع في اثناء النهار
وهو كما ترى واضح البطلان لمخالفته الاخبار واضعف منه توهم مدخلية نفس فعل الجماع من حيث
هو في فساد الصوم مع قطع النظر عما يترتب عليه من الحدث لوضوح انه لا اثر له في حد نفسه وانما
يؤثر في فساد الصوم باعتبار ما يوجبه من الاثر وهو الحدث **والحاصل** ان المستفاد من الاخبار
كون الجماع مفسداً للصوم لانه يوجب فساد الطهارة التي هي شرط في صحته مع كونه مستنداً الى الاختيار
لا محالة والاحتلام لا يوجبه لانه ليس من فعله ومسبباً عن اختياره فعدم افساده للصوم انما هو من هذه
الجهة **و من المعلوم** ان حدث كونه من فعل الصائم انما هو في مرحلة الحدوث واما في مرحلة البقاء

والاستمرار عليه في زمان يمكنه الاغتسال فيه فلا محالة يستند الى اختياره فيترتب عليه فساد الصوم
قضاء لحق العلة التي نص عليها الامام عليه السلام في افطار النكاح ثم قال ره وبما بيّنا يتضح المراد مما دل
باطلاقه على عدم الافطار بالاحتلام كما في رواية عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة
لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة فان المراد عدم كون حدث الاحتلام موجبا للافطار
كما هو كذلك في الجماع وفي الحقيقة الغرض منه دفع توهم كون الاحتلام كالجماع في حصول الافطار بمجرد
تحققه فبيّن عليه السلام ذلك وشرحه في رواية يزيد المتقدمة وبذلك ايضا يعلم المراد من قوله ع في حديث
ابن بكير حيث سأله عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم صومه كما هو لا بأس فان سؤاله عن حكم
اتمام الصوم انما نشأ من احتمال كون الاحتلام موجبا للافطار فحكمه عليه السلام بنفي البأس لا يراد منه الا
بيان حكمه من حيث هو على طبق السؤال فلا دلالة له على جواز تأخير الاغتسال مع التمكن منه بل هو
ساكت من هذه الجهة ورواية عبد الحميد المتقدمة مفصلة للحال ومبينة للاجمال في الجهة المذكورة
واحتمال ارادة الكراهة من قوله ع فيها فلا ينام حتى يغتسل مدفوع بمخالفته لظاهر النفي الذي هو بمعنى
النهي في امثال المقام من غير ما يوجب صرفه فلا ينبغي ارتكابه هذا كلامه بطوله تجاوز الله عنا
وعنه وهو كلام فاسد البنيان متداعي الاركان ركيك الاغصان وبيان هذا الاجمال يستدعي
الاشارة الى مواقع النظر من كلامه فان منها جعله مفسد الصوم عبارة عن كون الصائم
محدثا بالحدث الاكبر وفيه انه عار الدليل لانسداد السبيل ضرورة ان انتزاع معنى كلي من امور جزئية
خلاف القاعدة ولم يرد الا افساد الجماع عمدا والبقاء على الجنابة الى طلوع الفجر عمدا ونوم الجنب
لا بقصد الغسل ومعاودة النوم ثانيا ولو بقصد الغسل وما الذي جوز له انتزاع كلي فساد الصوم
بالحدث الاكبر عمدا ان ذلك الا الاستقراء الظني الذي لا نقول به ولا نعتمد عليه وليس هناك علة
محققة تعم ذلك واستنباط العلة ليس من مذهبنا وان ادعى القطع بالعلة فليذكر منشأه
حتى نشكك في مقدماته ونبين له خطأه ومنها تفرقته بين المفطر والمفسد وجعل المقام من الثاني
دون الاول معللا بعدم منافاته لماهية الصوم فان فيه ان ذلك خلاف ما يفهم من الاخبار
واتفقت عليه كلمة الفقهاء الاخيار من كون المفطر والمفسد بمعنى وليت شعري من اين ابويه
ماهية الصوم الا ذلك بيّن الشارع حقيقته ببيان ما يفسده ويوجب صدق المفطر المقابل
للصائم على مرتكبه عليه فكل ما يفسد فارتكابه موجب لسلب اسم الصائم عن مرتكبه وصدق اسم المفطر

عليه كما هو واضح لا سترة عليه ومنها جعله الطهارة من الحدث الاكبر هنا كالطهارة من مطلق
الحدث في ساير العبادات من الصلوة ونحوها فان فيه ان الطهارة فيها شرط تفسد بفقدها
عمدا وسهوا بخلاف المقام فان الحدث على وجوه خاصة عمدا مفطر ومفسد لا سهوا ومنها
استدلاله بخبر ابراهيم بن عبد الحميد على فساد الصوم بتأخير المحتلم الغسل مع ما فيه اولا من
قصور السند بعبد الرحمن بن حماد المجهول وبالارسال والاضمار بعد معلومية كون بعض
مواليه الامام عليه السلام والعجب من وصفه الرواية بالصحة وما ذاك الا لعدم اطلاعه على احوال
الرجال وتميز المشتركات وثانيا من انه ليس الموجود فيه الا نفي النوم بمعنى النهي عنه الذي
هو على فرض عدم حمله على الكراهة واستفادة الحرمة منه لا يفيد فساد الصوم لو خالف ونام
كما في الارتماس حيث انه منهي عنه محرم وغير مفسد على قول اللهم الا ان يدعى كون النهي
للارشاد الى الافساد فنقول يظهر لك منع ما مر من الجمع الدلالي من الارشاد وثالثا ما مر
من كون اقتران هذه الفقرة بما ورد من مثل ما في الاحتلام في الليل الذي لا يقول فيه بالحرمة
شاهدا على كون النهي في هذه الفقرة ايضا للتنزيه ومنها اعتذاره عن فصل ما بين
الاحتلام وبين الاغتسال على وجه العجلة من الزمان بكونه اضطراريا مع انه لو كان الحدث الاكبر
مانعا من الصوم للزم ايجاب التيمم على من استيقظ ووجد نفسه محتلما الى ان يصل الى الماء
ويغتسل كما فيمن استيقظ في المسجد فوجد نفسه جنبا او استيقظ قبل الفجر بمقدار لا يفي بالغسل
ووجد نفسه محتلما الا ان الضرورة تقدر بقدرها والتيمم بدل عموما من الغسل فمع امكان
بدليته لا يجوز البقاء على الجنابة الى امكان الاغتسال ولا اظنه يلتزم بذلك والخبر خال عن
الامر به وكلمات الفقهاء خالية من الاشارة اليه فلاحظ ومنها تطبيقه خبر عمر بن يزيد
على مدعاه بالتقريب الذي ذكره الخارج من طريقة فهم الاخبار فان ظاهر تعليل عدم قدح
الاحتلام بكونه لا بفعله هو عدم قدح البقاء عليه ايضا فالحاق الاستمرار على الجنابة بتأخير
الغسل بعد الاحتلام بالجماع مما لا يأتي من المتشرع المتعبد بالدليل فان الدليل لم يدل
الا على منافاة الجنابة العمدية في النهار وتعمد البقاء على مطلق الجنابة حين طلوع الفجر للصوم
فالحاق البقاء على الجنابة الغير الاختيارية الحاصلة بعد الفجر به من دون مستند قياس والعلة
المنصوصة في الخبر قاصرة عن اثبات ذلك وعلى فرض تسليم دلالتها على ذلك من باب المماشاة

ونمنع

فرفع اليد عنها بموثقة ابن بكير الناص بعدم البأس بالبقاء على الجنابة الاحتلامية النهارية المؤيدة بعمل كافة الطائفة متعين مع انه على ما مر من الجمع الدلالى لا يحوجنا الى رفع اليد عن المرسلة والعجب منه كل العجب **اولاً** من تسمية الموثقة رواية موذنا بوهنها مع تسمية رواية ابراهيم المزبورة صحيحة فان ذلك اما ناش من الجهل بحال الرواة او تدليس لا يناسب الفقيه المتقى **وثانياً** من ابدال يوم بصوم مع ان الموجود في نسخة من الكافى مصححة على يد المجلسى قده يوم بدل صوم وصاحب الوسائل وان ذكر كلمة صوم من نسخة بدلا الا انه ذكر في المتن كلمة يوم ومراد السائل ان الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان ويتم يومه اى بقية النهار كما هو على جنابة الاحتلام فهل هذا البقاء كالبقاء على الجنابة عند الاعدام لا بل لا باس بهذا البقاء فاجاب عليه السلام بانه لا بأس بالبقاء المذكور ولا يفسد به الصوم وهذا الفاضل لما ابدل كلمة يوم بما في بعض النسخ الغير المعتبرة من كلمة صوم توهم ان يكون مراد السائل السؤال عن ان نفس الاحتلام موجب لفساد صوم ام لا بل يصح صومه ويلزمه تتميمه لصحته فجعل جواب الامام عليه السلام ناظرا الى تلك الجهة ان ذلك من هذا الفاضل قد نشأ من قصوره وعدم انسه بالاخبار وعدم التفاته الى نكات المحاورات وذلك انه لو كان مراد السائل للسلم يحتج الى كلمة كما هو لكنى بها عن البقاء على جنابة الاحتلام كما لو كان الجواب بكلمة نعم اى نعم يتم صومه وكلمة كما هو وجوابه بقوله لا بأس يكشفان عن كون المراد بالجواب انه لا بأس ببقائه على تلك الجنابة كما يضر بقائه على الجنابة حين طلوع الفجر فالموثقة نص في جواز البقاء على الجنابة الاحتلامية النهارية وعدم وجوب المبادرة الى الغسل فورا فتكون قرينة على كون النهى عن النوم بعد الاحتلام حتى يغتسل في مرسلة ابراهيم المضمرة الضعيفة سندا للكراهة والتنزيه فان من جميع ما ذكرناه ان الحق ما عليه الاصحاب وان ما ذكره هذا الفاضل من الخرافات عصمنا الله تعالى من الزلات وغفر لنا واياه الخطيئات انه ولى ذلك والقادر عليه **السؤال الخامس** ما يقول مولانا فقيه العصر ادام الله تعالى ظله فيما اذا تزوج المريض بامرئة ومات قبل الدخول بها فهل عليها عدة الوفاة ام لا افيدوا بشروحا مستوفى لا زلتم حلالا للمشكلات **الجواب** لا خلاف ولا اشكال في عدم شرطية الدخول في لزوم عدة الوفاة وعدم اختصاصها بالمدخول بها بل هى ثابتة على كل من يصدق عليها الزوجة مدخولا بها كانت او غير مدخول بها كبيرة او صغيرة مسلمة او ذمية من ذوات الاقراء كانت ام لا يائسا كان الزوج ام لا حرا كان او عبدا اجماعا وقولا واحدا لعموم كلمة الازواج في قوله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واطلاق جملة من الاخبار وخصوص

جملة اخرى **و** مما ورد فى التعميم لغير المدخول بها صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى الرجل يموت وتحته امرئة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وعليها العدة كاملا ومثله غيره ولكن حيث ورد ان نكاح المريض مشروط بالدخول وانه ان مات قبل الدخول بها فالنكاح باطل خرجت المعقودة بموت زوجها قبل الدخول عن عنوان الزوجية فلا تشملها الاية والروايات الناطقة بثبوت العدة على الزوجة و توضيح ذلك يتوقف على نقل الاخبار الناطقة ببطلان النكاح ثم نقل ما قيل او ينبغى ان يقال ثم بيان ما هو الحق فنقول من تلك الاخبار الصحيح الذى رواه الصدوق ره باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابى ولاد الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج فى مرضه قال اذا دخل بها فمات فى مرضه ورثته وان لم يدخل بها لم ترثه ونكاحه باطل **و منها** الصحيح الذى رواه ثقة الاسلام ره عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال ليس للمريض ان يطلق وله ان يتزوج فان هو تزوج ودخل بها فهو جائز وان لم يدخل بها حتى مات فى مرضه فنكاحه باطل ولا مهر لها ولا ميراث **و منها** الموثق الذى رواه هو ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المريض الذى يطلق قال لا ولكن له ان يتزوج ان شاء فان دخل بها ورثته وان لم يدخل بها فنكاحه باطل الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة اسنادا المعمول بها عند الاصحاب فيخرج بها عن القاعدة فلا وجه لما عن المحقق الطوسى ره من التردد ولا لما عن شرح الايجاز من امكان ان يراد بالدخول ان تدخل عليه للخدمة وتضاجعه وتمرضه وان لم يطأها ولا لما فى الكفاية من المعارضة بين هذه النصوص وبين عموم ما ارث الزوجة من الكتاب والسنة ضرورة كون هذه اخص من تلك وتخصيص العام بالخاص لازم بلا شبهة **ثم اعلم** ان فى نكاح المريض اقوالا احدها البطلان وان سمى ذلك عن شارح الايجاز والحكاية مطلقة الا ان الظاهر ان لم يكن مقطوعا به ارادته البطلان لو لم يلحق الدخول فيكون مرجعه الى القول الثالث الاتى **نعم** حكى فى مفتاح الكرامة قولا من دون تسمية قائله بعدم صحة النكاح اصلا لانه لا حاجة له اليه وانما يقصد بذلك الاضرار بالورثة فكان غير صحيح ورده بعد الحكاية بان النكاح قد يحتاج اليه المريض للدخول كما اذا امره الطبيب بذلك وكما اذا اراد ان يلقى الله متزوجا كما نقل ان مريضا قال زوجونى حتى لا القى الله عزبا ولانه عقد معاوضة فاستوى فيه حال الصحة والمرض كسائر العقود انتهى **واقول** لقائل منع كون النكاح

ملعم وان الزوجية معه العقد بالدخول بها لا يرجع عليها عن ١٥

معاوضة محضة و النقض بصورة عدم حاجة الصحيح الى النكاح فالأجود التمسك بعمومات التزويج
الشاملة للمحتاج وغيره ومنع تأثير الأضرار بالوارث بعد نطق الأخبار بان الميت له ان يفعل ما شاء
بماله ما دام فيه الروح **ثانيها** كشف الدخول والبرء عن صحة العقد ولزومه وموته قبله عن
بطلانه حقيقة كما هو الشأن في عقد الفضولي بالنسبة الى الاجازة وكما هو الحال عند القائل بأن
القرض انما يملك بالتصرف لا بالقبض اذ مراده كما صرح به ان التصرف كاشف وإلا لا جاز
وطي الجارية المقترضة ومستند هذا القول هو الجمع بين تنصيص الأخبار المزبورة ببطلان النكاح
ان مات قبل الدخول وبين القواعد **و** يرده هذا القول وضوح عدم جواز ترتيب الآثار
على العقد المراعى كالفضولي ونحوه مع وضوح جواز ترتيب الآثار من النظر والتقبيل والوطي و
نظر ابنه اليها ونحو ذلك **ثالثها** ان العقد صحيح جائز وان الدخول شرط اللزوم فاذا مات
قبل الدخول انفسخ العقد بموته فالموت قبل الدخول يوجب انفساخ العقد شرعا و يحدث
بطلانه قبل عروض الموت نظير انفساخ عقد البيع ورجوع كل من العوضين الى صاحبه بتلف
المبيع قبل قبضه على المشهور وافتى بذلك ثاني الشهيدين رحمهما الله في المسالك والمحقق الأردبيلي
في مجمع الفائدة وفاضل الكفاية وجمع اخر ممن تأخر عنهم قال في المستند ان المراد ببطلان العقد في
تلك الأخبار طريان المزيل عليه فيكون في حكم المتزلزل المشروط لزومه بالدخول والبرء بل في حكم
اللازم الطاري عليه الفسخ لا البطلان وعدم صحة العقد حقيقة انتهى **و** قد وقع الاستدلال
لهذا القول في كلماتهم بوجوه **الأول** انه لولا الصحة للزم عدم جواز الوطي ان وطيها في
المرض مع ان صدر تلك الأخبار كغيره من الأخبار الدالة على جواز نكاح المريض بقول مطلق
يدل على خلافه **وفيه** ان الأخبار انما دلت على جواز الدخول ونحن لا نمنعه وانما ندعي
كشف كل [illegible] الدخول والبرء عن الصحة وعدمهما عن البطلان اذ لولا ذلك للزم الصحة وتوقف
اللزوم على الدخول كما صرح به القائل المذكور مع انه مخالف للأخبار المزبورة المصرحة بالبطلان
بالموت قبل الدخول **الثاني** انه لولا الصحة للزم وجوب تجديد العقد بعد البرء وفيه ما
في سابقه **الثالث** انه لولا الصحة للزم الدور لأن الدخول موقوف على صحة العقد بالإجماع
فلو توقفت صحة العقد على الدخول لدار ولا مناص عنه الا بالالتزام بكون الدخول شرط اللزوم
وفيه ان الدور كما يندفع بجعل الدخول شرطا فكذا يندفع بجعله كاشفا عن الصحة و

وعدمه عن البطلان والثاني متعين بحكم الأخبار المزبورة الناطقة بالبطلان مع الموت قبل الدخول
و اذ قد عرفت ذلك كله **فاعلم** ان لازم كل من الأقوال الثلثة هو عدم لزوم العدة على المرأة
المتوفى عنها زوجها قبل الدخول مع كون العقد في حال المرض الزوج اما على الأول فواضح وكذا
على الثاني ضرورة عدم تعقل الزوجية المبتني عليها العدة بعد بطلان العقد من اصله وانكشاف
بطلانه حقيقة بموته قبل الدخول بل **و** كذا على الثالث لأنه اذا انفسخت الزوجية بموته وهي غير مدخول بها
لم يكن للعدة محل لابتنائها على الزوجية المنتفية بالفرض فتبين من ذلك كله عدم ثبوت العدة في فرض
السؤال **و** اذ قد ال الامر بي الى هنا عثرت على كلام لبعض من عاصرنا من المشايخ في تعليقه على نجوم
رام فيه اثبات العدة في الفرض تمسكا بعمومات العدة بعد جعل البطلان في الأخبار المزبورة كناية
عن انتفاء خصوص المهر والارث من اثار العقد استثناء من عموم الكتاب والسنة القاضية بثبوت الاثار
جميعا في العقد الصحيح **قال** ره الأنصاف ان مفاد الأخبار مقتضى التدبر الصادق بقرينة سوقها
حيث قال في خبر زرارة ليس له ان يطلق وقال في صحيح عبيد اذ سئله الرجل ان يطلق قال لا و
من المعلوم بالإجماع صحة طلاق المريض فيكون المراد من نفيه نفي تحقق اثر الطلاق من انتفاء
الأرث بسببه حيث ان الغالب ان المريض انما يطلق لذلك بل الظاهر ان هذه الجنبة هي الملحوظ
للسائل وكأنه قال ان له ان يتزوج لكي ان دخل ترتبت الاثار جميعا والا فلا بل ينتفي المهر والميراث
بل الظاهر ان هذه الجنبة هي الملحوظة في سؤال ابي ولاد فكان وجه السؤال انه هل يزاحم الورثة
في عقده ذلك ام لا فاجاب بالتفصيل بقوله ونكاحه باطل تأكيد لنفي الأرث خاصة لا حكم بالبطلان
الحقيقي ولذا لم يقع الجواب بانه ان دخل صح بل قال ان دخل ورثته فهو نظير قوله ع فيمن اخر الثمن
ثلثة ايام فان جاء به والا فلا بيع ونحو كثير في ابواب البيع وغيره **والحاصل** هذه الأخبار في مساق
الأخبار المانعة للمريض من التصرفات المالية خاصة وهي مما يؤيد القول بان منجزاته من الثلث و
ان لم تدل عليه **ثم قال** ومما استظهرنا انه ع فرق بين الطلاق والتزويج في المرض من حيث
ان الطلاق لا يترتب عليه الغرض الغالبي اعني مزاحمة الورثة كما في صورة الدخول بل الأنصاف ان
الأجماع من اصحابنا محقق على صحة العقد وترتب باقي اثاره ضرورة اجماعهم على جواز نظره اليها
بشهوة ولمسها وتقبيلها وعلى جواز نظر ابنه اليها ولمسها بشهوة ومحرمتها عليه بل وعلى اعتدادها
منه لو مات قبل الدخول اذ لم يستثنوا ذلك في باب العدد **و** من هنا احتج الشهيد ره وغيره بانه لو

لو توقف صحة العقد على الدخول لزم الدور وجهه ظاهر غير وارد ان الله سبحانه حرم الوطي بل مطلق المباشرة الا ممن احرز كونها زوجة له شرعا بظاهر قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم فاذا توقف جواز الوطي على صحة العقد امتنع العكس بل نقول جواز المس بل جواز ادخال بعض الحشفة دليل قطعي على سبق صحة العقد قبل تمام الدخول وح فقياس المقام على الاجازة في الفضولي كما وقع من شيخنا غريب جدا فانه غير معقول بعد تسليم جواز الابتداء بالدخول وهو ضروري كما لا يخفى كما انه لا يجوز للمشتري ممن باع فضولا التصرف قبل العلم بالاجازة لانه تهجم على التصرف في مال الغير قبل احراز مالكيته انتهى كلام الشيخ المعظم المعاصر قده وقد تضمن غرائب كثيرة جملة عن واحدة منها فضلا عن جميعها لانها كلها تنبئ عن اتباع الدليل بل النفس وحاشاه من ذلك و شرح الحال ان من جملة الغرائب في كلامه جعله الكلام الصريح في بطلان النكاح كناية عن انتفاء خصوص المهر والميراث من آثار العقد بغير شاهد ولا قرينة ولا داع مع ان مما شاع وذاع وملأ الدفاتر ودوي على المنابر ان المجاز لا يصار اليه الا بقرينة ظاهرة ولا قرينة هنا على ما ذكره بل تصريحه بنفي المهر والميراث وتفريعه على بطلان النكاح تارة وتفريع بطلان النكاح على نفي الارث اخرى قرينة واضحة آبية عما ذكره وكيف يمكن الالتزام ببقاء نطقه ع ببطلان النكاح بغير فائدة وجعله لنفي الارث خاصة ان امكن في صحيح ابي ولاد فلا يكاد يمكن في صحيح زرارة الذي صرح فيه اولا ببطلان النكاح ثم فرع عليه عدم المهر والارث مضافا الى ان نفي المهر المسلم عنده قرينة اخرى على ارادة البطلان الحقيقي من النكاح ضرورة عدم تعقل علم ثبوت المهر كلا ولا نصفا مع صحة العقد سيما مع تتميمه في العقد كما هو ظاهر ومنها استشهاده لعدم ارادة البطلان الحقيقي بانه لم يقع الجواب بانه ان دخل صح فان فيه ان عدم وقوع الجواب بذلك في صحيح ابي ولاد لا يشهد بذلك بعد وقوع الجواب به في صحيح زرارة حيث قال ع فان هو تزوج ودخل بها فهو جائز فان المراد بالجواز الصحة والنفوذ وكلما تهم ع يكشف عن بعض ومنها جعله قده هذه الاخبار المانعة للمريض من التصرف فاوجه ثبت لها مؤيدة للقول بان المنجزات من الثلث فان فيه ان غاية ما تفيد الاخبار المشار اليها انما هو احتساب مهر المريض من الثلث و هذه الاخبار قد افادت البطلان من راس وعلم المهر اصلا لا من الاصل ولا من الثلث ومنها تايده لمقصده بالفرق بين الطلاق والنكاح وجعله وجه الفرق مسئلة المزاحمة وعدمها مع ان اخبار طلاق المريض تدل على مزاحمة الورثة اشد مزاحمة واي مزاحمة اعظم من ارث

المطلقة في المرض بعد انقضاء عدتها الى سنة كاملة وما ذلك ونحوه الا تعبد صرف لمن هو عالم بمصالح الاحكام وحكمها دون مسئلة المزاحمة ونحوها من الحكم الزعمية ومنها دعواه الاجماع على ترتيب الآثار في النكاح وجعله ذلك شاهدا على صحة العقد قبل الدخول فان فيه ان ارادا الاجماع على ترتيب الآثار ما دام حيا فذلك لا يضرنا لان العقد مقتض لذلك كله ما لم يحصل ما يكشف عن بطلانه على القول الثالث لا مانع منه بوجه لانه ما دام حيا فالعقد صحيح تام وعروض البطلان بالموت قبل الدخول لا يقدح في ترتب الآثار قبل عروض المبطل و اما على القول الثاني فلا مانع من الالتزام بان العقد مقتض لجواز كله ما لم يعرض مانع فما لم يمت الزوج قبل الدخول يدفع المانع بالاصل ويرتب عليه الاثر فاذا مات قبل الدخول انكشف وجود المانع من تاثير العقد من حين وقوعه فيكون مثل ما وقع منه من النظر واللمس والقبلة مثل الوطي بشبهة هذا كله ان اراد الاجماع على ترتب الآثار ما دام حيا وان اراد الاجماع على ترتب الآثار بعد وفاته فمحل تامل ولا مانع من الالتزام بعدم محرمية ابنه عليها اذا مات قبل الدخول بها بعد تصريح الامام عليه السلام ببطلان النكاح بذلك ولو تنزلنا عن ذلك فغاية ما يلزم من ذلك هو الالتزام بالقول الثالث لا صحة العقد المخالف لنص الاخبار ومنها دعواه الاجماع على عدم لزوم العدة على المزوجات قبل الدخول واستشهاده على ذلك بعدم استثنائهم ذلك في باب العدد فان فيه ان هذه الدعوى مما لا شاهد عليه بوجه وعدم استثنائهم ذلك في باب العدد انما هو لكون موضوع الحكم في باب العدد الزوجة وقد بينوا هنا بطلان النكاح وزوال الزوجية بموته قبل الدخول فابطالهم هنا النكاح هو الذي اغناهم عن الاستثناء المذكور ومنها استشهاده لمدعاه بالدور الذي حكاه عن الشهيد ره فان فيه ما مر من منع توقف صحة العقد على الدخول حتى يلزم الدور بل العقد صحيح في الظاهر ويتفرع عليه آثاره ظاهرا وينكشف بموته قبل الدخول فساد العقد ومنها جعله جواز الوطي واللمس وادخال بعض الحشفة دليلا قطعيا على سبق صحة العقد قبل تمام الدخول فان فيه ما عرفت من ان جواز اللمس والوطي ونحوهما على القول الثالث لا شبهة فيه وعلى القول الثاني مبني على اقتضاء العقد ذلك بعد دفع المانع بالاصل وعد جواز التصرف في الفضولي لتوقف التصرف في مال الغير على اذنه لا يمنع من ضمان الدخول برضاها بعد كونها مرهابيدها وكيف كان فعدم ثبوت العدة في الفرض مما لا ينبغي التامل فيه نعم حسن الاحتياط بالاعتداد لا ينكر سيما مع لزوم الاحتياط في الانساب والله العالم بحقائق احكامه السؤال السادس ان المجنب اذا تيمم عن الجنابة

لأحد الأعذار المسوّغة للتيمم ثم أحدث حدثاً والعذر باق وأراد الإتيان بمشروط بالطهارة فهل يتيمم بدلاً
عن الغسل أو بدلاً عن الوضوء ولو لم يكن له مانع من الوضوء وكان له ما يقدره فهل يتوضأ أو يتيمم بدلاً
عن الغسل الرجاء من عميم إحسانكم شرح المقال في ذلك لينكشف جلية الحال لا زلتم مبينين للمشكلات
كاشفين الغطاء عن المعضلات **الجواب** اتفق الأصحاب على أن الجنب إذا كان فرضه التيمم يكفيه
تيمم واحد ولو كان محدثاً بالأصغر أيضاً حتى لو أمكنه الوضوء لم يلزمه سواء كان حدث الأصغر قبل الجنابة
أو بعدها لأن ذلك من حكم الغسل الذي قام التيمم مقامه واتفقوا أيضاً على أنه لو أجنب ثانياً بعد تيممه لذلك
لزمه إعادة التيمم ثانياً بدلاً عن الغسل وكان في حكم التيمم الأول في الكفاية عن الوضوء وبدله لو كان قد أحدث
بالأصغر مطلقاً وإنما اختلفوا في أنه لو أحدث بالأصغر بعد تيممه عن الغسل فهل يفسد تيممه ذلك ويحتاج
إلى إعادة التيمم عن الغسل ويكون كمن أحدث ثانياً أو لا يفسد ولكنه يحتاج إلى الوضوء فإن
أمكنه الوضوء توضأ لعدم رفع الحدث الموجب له الذي لم يسقط بالغسل ولا بدله لانتفاء الغسل في فرض
وتقدم فعل البدل أعني التيمم وإن لم يمكنه الوضوء تيمم بدلاً عن الوضوء لا عن الغسل قولان أولهما
هو التيمم بدلاً عن الغسل ما لم يغتسل هو المحكي عن ط وبه وير وجواهر الفقه للقاضي والإصباح والجامع
والمعتبر والنافع والمنتهى ير وشاد ولف وكره وس والبيان والمهذب البارع والموجز الحاوي
والتنقيح ومع صد وفوائد الشرائع وكشف الالتباس وروض الجنان ولك والكفاية والذخيرة
وغيرها بل في لف ولك وغيرها أنه مذهب الأكثر وعن شرح المفاتيح أنه مذهب سائر علمائنا ما عدا
السيد في شرح الرسالة بل عن المهذب البارع وكشف الالتباس وفوائد الشرائع والكفاية ومجمع الفائدة
وغيرها أنه المشهور بل نفي في مفتاح الكرامة وجدان الخلاف فيه من غير علم الهدى في شرح الرسالة
وصاحب المفاتيح وفي الجواهر أنه المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً كادت تكون إجماعاً إذ لم أجد
فيه مخالفاً إلا ما يحكى عن المرتضى في شرح الرسالة من عدم وجوب إعادة المحدث بالأصغر بل يتوضأ
إن وجد الماء له خاصة وإلا تيمم عنه لا عن الغسل لارتفاع حدث الجنابة بالتيمم سابقاً وعدم
إيجاب هذا الحدث غير الوضوء مع أن المحكي عنه في غيره موافقة المشهور أيضاً وتبعه الكاشاني في المفاتيح
وقوّاه في ثق انتهى الملخص مما في الجواهر **حجة القول المشهور وهو الأول** أن التيمم ليس رافعاً
للجنابة ولا غيرها من الأحداث وإنما هو سبب للاستباحة فإذا انتقض بالحدث وجب إعادته للجنابة السابقة وإن
تمكن من ماء الوضوء إذ لا يصح الوضوء مع وجود الجنابة أما الكبرى فواضحة وأما الصغرى فمما صرح

به في محكي المعتبر والمنتهى ير وشاد ونهاية الأحكام وكره وس وروض الجنان مع صد وفوائد
الشرائع والمقاصد العلية والموجز الحاوي وشرحه وغيرها بل في المعتبر أنه مذهب فقهائنا كافة ونحوه عن المنتهى
أن عليه الإجماع منا ومن أكثر أهل العلم وعن كشف الالتباس أن عليه إجماع الفقهاء وعن الخلاف أن
عليه كافة الفقهاء إلا داود وبعض أصحاب مالك وقد استدلوا على ذلك بوجوه **فمنها** ما تمسك
به بعضهم من الإجماعات المحكية على حد الاستفاضة إن لم تكن متواترة من أصحابنا بل من غيرهم ونوقش
في ذلك بأنه على فرض تسليم حجية الإجماع المنقول إنما يتم إن لم نقل بأن مراد المجمعين هو نفي كون
التيمم من قبيل الرافع المطلق ومع الشك لا يكون القدر المتيقن منه إلا هذا وهو لا ينافي كونه رافعاً إلى
غاية هو التمكن من الماء خاصة ولعل مراد السيد إنما هو هذا المعنى فلا يكون منافياً للإجماع وقد
أجيب عن ذلك أولاً بأن الأخبار ومعقد الإجماع موجود مع الشك في انصرافه إلى الرفع المطلق يجب الأخذ
بالإطلاق الشامل له ولنبين بناء على قاعدتنا المقررة في الأصول من أنه إذا تحقق الإطلاق للفظ بالوضع
وشك في طروّ الانصراف إلى بعض الأفراد أو الأصناف عليه يلزم الأخذ بمقتضى الوضع بأصالة عدم ما شك في
طروّه ومعلوم أن معقد الإجماع إنما هو نفي الرفع وهو مطلق بل عام بملاحظة توجه النفي إليه وليس مهملاً
حتى يصلح للأخذ بالقدر المتيقن **ومنها** أن الحالة التي لا يصح معها الدخول في الصلاة لو كانت
تزول وترتفع بالتيمم لم يكن لعودها بزوال العذر المسوّغ للتيمم وجه مع أن لعودها ضروري ولازم ذلك
صيرورة غير الجنب جنباً وغير الحائض حائضاً مثلاً بزوال العذر وبطلانه ظاهر إذ غير خفي أن زوال
العذر ليس من الأحداث بل موجبها هو الجنابة أعني التقاء الختانين وخروج المني أو الحيض أو الاستحاضة
أو مس الميت على قول ولذا ادعي الإجماع على عدم كون وجدان الماء حدثاً في ف والمعتبر ولك وغيرها
وأيضاً لو كان التيمم رافعاً للحدث للزم إما عدم لزوم الغسل عند زوال العذر أو كون زوال العذر من
أسباب الجنابة والحيض وكلاهما بيّن البطلان بداهة أنه لا يقال حين وجدان الماء أو ارتفاع العذر
أنه أجنب الآن أو أنها حاضت الآن وإنها أحدث حدثاً والأخبار دالة على هذا المعنى من غير خفاء وأيضاً
فالتيمم لا يبيح ما يبيحه الطهارة المائية إلا في حال الضرورة لا مطلقاً فعدم الإباحة المطلقة دليل على عدم ارتفاع
الحدث به وإلى بعض ما ذكرنا يرجع ما في ف من أن المتيمم يجب عليه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث
السابق فلو لم يكن الحدث السابق باقياً لكان وجوب الطهارة بوجود الماء إذ لا وجه غيره ووجود
الماء ليس حدثاً بالإجماع ولأنه لو كان حدثاً لوجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكن

هذا باطل لأنّ المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضّأ انتهى و استباحة الصّلوة وغيرها به ما دام مضطرًّا و لم يتعقّبه
حدث اخر ليس رفعاً لطبيعة الحدث فى المعنى نعم هو رفع منعه فى الجملة والّا فالمانع لم يرتفع و يكفى فى
تحققه وجود بقاء المنع فيه ولو فى حال الأختيار والتمكن كما يومى اليه اطلاق الجنب عليه فى الخبر
ومنها انّ النبى صلّى الله عليه و اله قال لعمرو بن العاص صلّيت باصحابك وانت جنب فقال خشيت ان
اهلك تمسّك به فى ف بتقريب انّه لو ارتفع الحدث بالتّيمم لما سمّاه جنباً كما لا يسمّى بذلك بعد الغسل
و ربما يظهر من الشّهيد ره فى عدة ارتفاع الحدث به لكن لا مطلقاً بل الى غاية معيّنة هى اما الحدث او
وجود الماء واستحسنه فى ك معلّلا بانّه لا معنى للحدث الّا الحالة الّتى يمكن رفعها الّا الحالة الّتى لا يصحّ معها الدّخول
فى الصّلوة ونحوها ممّا يتوقّف على الطهارة فمتى جوّز الشارع له الدّخول بوجه من الوجوه و سبب من
الأسباب فانّه يجب القطع بزوال تلك الحالة وحصول الأستباحة والرّفع بالنّسبة الى هذه العبادة
بمعنى زوال المانع منها وان بقى فى غيرها غاية ما فى الباب انّ الرّفع قد يكون مطلقاً كما فى طهارة المختار
وقد يكون الى غاية كما فى التّيمم وطهارة دائم الحدث والأجماع لم ينعقد على انّ التّيمم لا يرفع الحدث و
انّما انعقد على انّه لا يرفعه مطلقاً على وجه لا ينتقض بوجود الماء و لا كلام فيه هذا كلامه بزيادة يسيرة وقد
سبقه فى ذلك جدّه قدّه فى شرح الألفيّة و انت خبير بانّه مع جعله النّزاع بين الأصحاب لفظيًّا لا لبيًّا
مردود بانّه ان اراد وضع الأصطلاح بتسمية المبيح رافعاً فلا مشاحة فيه والّا فالمتبادر من معنى الرفع انّما
هو زوال ذلك المانع بكليّته فلا يعود الّا بسبب اخر واما فى التّيمم فانّه ليس كذلك اذ لو كان رافعاً للحدث
على الوجه المذكور لما انتقض بالتّمكن من الماء لأنّ التمكن من الماء وزوال العذر ليس حدثاً اجماعاً كما
عرفت و تسمية الرفع الى غاية هى وجود التمكّن من الماء او حصول الحدث رفعاً كما ترى بعد وضوح
انّه بزوال المانع من الغسل يعود الحدث الأوّل بعينه حتّى كانّه لم يزل لا انّه يحصل له سبب اخر يوجب التّيمم
فتبيّن من ذلك انّ المرتفع هو المنع المترتّب على ذلك المانع لا اصل المانع فانّه باق على حاله فى جميع الحالات
الى ان يتطهّر بالماء الثّانى مفهوم قول ابى جعفر عليه السّلم فى صحيح زرارة ومتى اصبت الماء فعليك
الغسل ان كنت جنباً والوضوء ان لم تكن جنباً حيث علّق عليه السّلم الوضوء على عدم الجنابة وقد عرفت
انّ المتيمم جنابته باقية كما يكشف عن ذلك اطلاق الجنب عليه فى قضيّة ابن العاص المتقدّم اليها الأشارة
مضافاً الى خبر ابن بكير قلت للصّادق عليه السّلم رجل امّ قوماً وهو جنب وقد تيمّم وهم على طهور حيث قابل
المتيمم بالطّاهر فانّه كالنّصّ فى بقاء جنابة المتيمم ولذا اجمعوا على وجوب الغسل عليه عند زوال العذر

فمن احدث بعد تيمّمه بدلاً عن الغسل لا وضوء عليه مع وجدان الماء بقدره ولا التّيمم بدله مع فقد الماء
بل يلزمه التّيمم بدلاً عن الغسل مع بقاء عذره المسوغ للتّيمم والغسل مع زوال عذره و نوقش فى
ذلك بظهوره فى غير المتنازع فيه ان لم يكن صريحاً فيه سيّما بعد تصريحه اوّلاً بالمفهوم الثّالث الأخبار
المعتبرة النّاطقة بانتقاض التّيمم بكلّ من وجدان الماء واحداث المحدث مثل صحيح زرارة سئل فيه ابا
جعفر عليه السّلم قال يصلّى بتيمّم واحد صلوة اللّيل والنّهار قال نعم ما لم يحدث او يصب ماء والحديث و
قوى السكونى عن جعفر بن محمّد عليهما السّلم عن ابيه عن ابائه عليهم السّلم قال لا بأس بان تصلّى صلوة اللّيل
والنّهار بتيمّم واحد ما لم تحدث او تصب الماء والتقريب انّه عليه السّلم قرن بين وجدان الماء وبين
الحدث ومقتضى الأطلاق تساويهما فى كيفيّة النقض فكما انّ واجد الماء يغتسل عن الحدث الأكبر
فكذا المحدث يلزمه التّيمم عن الحدث الأكبر والّا لما كان لأطلاق القران وجه الرّابع الأخبار
المعتبرة المتضمّنة لأمر الجنب بالتّيمم وان كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء مثل الصّحيح الّذى رواه
باسناده عن عبيد الله بن على الحلبى انّه سأل ابا عبد الله عليه السّلم عن الرّجل يجنب و معه قدر ما يكفيه
من الماء لوضوء الصّلوة ايتوضّأ بالماء او يتيمّم قال لا بل يتيمّم الا ترى انّه انّما جعل عليه نصف
الوضوء و صحيح محمّد بن حمران وجميل بن درّاج انّهما سألا ابا عبد الله عليه السّلم عن امام قوم اصابته جنابة
فى السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضّأ بعضهم و يصلّى بهم فقال لا ولكن يتيمّم الجنب و
يصلّى بهم فانّ الله عزّ وجلّ جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً و مثلهما غيرهما تمسّك به بعضهم
والظّاهر انّ نظره الى اطلاق التّيمم لمن وجد ماء الوضوء و عدم استفصاله عم عن انّه تيمّم قبل ذلك
ثمّ احدث ام لا وانت خبير بظهور تلك الأخبار فى تقدّم فقد الماء على التّيمم للجنابة و ترك الأستفصال
انّما يفيد العموم فى المقال اذا لم يكن هناك ظاهر ينصرف اليه الأطلاق حجّة القول الثّانى
امران الأوّل ما نطق بتنزيل التراب منزلة الماء وانّه احد الطّهورين بتقريب انّ لازم كونه طهوراً
هو ازالته للحدث كازالة الماء ولازم ذلك كونه رافعاً للحدث وبطلان اثر التّيمم بالنّسبة الى رفع
الأصغر بالحدث لا يستلزم بطلانه بالنّسبة الى الجنابة من دون تجدّد ما يوجبها وان كان التّيمم واحداً
اذ هو ح كالغسل بالنّسبة الى الأباحة نعم انّما يبطل بالنّسبة اليها بالتّمكن من الماء خاصّة و بيانه
على ذلك ليس من مذهبنا وجوابه قد ظهر ممّا مرّ فى حجّة الأوّل فانّ النّص قد نطق ببطلان التّيمم
بالحدث كبطلانه بوجدان الماء فكما انّ اللّازم فى صورة وجدان الماء هو الغسل فكذا اللّازم فى صورة

الحدث هو التيمم بدل الغسل وايضا اذا كان التيمم مبيحا غير رافع فيحدث الحدث نحو الجنابة ويلزم اما
اما الغسل او التيمم بدله وربما اجاب في الجواهر عن عموم المنزلة بمنع اقتضاء المنزلة ذلك وانصرافها
الى مثله وهو في محله ولا يرد عليه نظير ما مر من الايراد على اطلاق معقد الاجماع لوضوح الفرق
بينهما من جهة قيام المقتضي هناك اعني الوضع ووقوع الشك في طرو الرافع بخلاف هذا فان
المقتضي هنا مشكوك لانه انما يجيء من باب الحكمة وهي لا تسري الا بعد احراز التساوي **الثاني**
انه لو سلم ان التيمم انما يفيد الاباحة بمعنى رفع المنع دون المانع امكن ان نمنع زوالها ايضا بالحدث
للاستصحاب **و**فيه انه مع عدم تماميته على مذهب من لا يعتبر الاستصحاب عند الشك في المقتضي لا يجري
في قبال ما نطق بانتقاض التيمم بالحدث على نحو انتقاضه بوجدان الماء فانه باطلاقه يشمل كل حدث صغيرا
او كبيرا وكل تيمم بدلا عن غسل او وضوء **و**ربما اجاب عنه في الجواهر بالمعارضة باستصحاب عدم
مشروعية الوضوء لو قبل التيمم وبقاء احكام الجنابة وآثارها **و**انت خبير بان استصحاب عدم مشروعية
الوضوء يرتفع بعد استصحاب بقاء اباحة التيمم اذ ليس معناه الا رفع احكام الجنابة فمع تسليم جريانه لا
وجه لما ذكره من معارضته بالاستصحاب المذكور فتبين من ذلك كله ان الحق المنصور هو القول
المشهور وان القول الآخر مجمل من القصور كقصور الاحتمالات الاخر الصادرة في المسألة التي منها
ما توهمه بعضهم من القول بان ناقض كل تيمم انما هو ما ينقض المبدل منه **ومنها** احتمال الفرق
بين التيمم للجنابة والتيمم لغيرها من اسباب الغسل التي لا يسوغ بمجرد الغسل لها الدخول في
العبادة الا ان ينضم اليها الوضوء كالحيض ومس الميت وغيرهما نظرا الى اتحاد التيمم في الاولى و
كونه ذا جهتين رفع الحدث الاكبر ورفع الحدث الاصغر فينتقض بكل من ناقض الحدث الاكبر و
الاصغر بخلاف الثاني فان هناك تيممين يلحق كلا منهما حكمه بمعنى انه ينتقض كل منهما بما ينتقض به
ما هو بدل عنه **ومنها** احتمال الفرق بين اصناف التيمم بالنسبة الى غاياتها فكل صنف منها
يبطل بما ينافي الغاية التي وجد لها دون غيره فلا ينتقض التيمم لصوم الجنب والحائض بالنوم و
غيره من اقسام الحدث الاصغر وكذا لا ينتقض بالوطي تيمم الحائض لاباحة وطيها وجها اياها بناء
على وجوبه بدلا للغسل نظرا الى اشتراطها بالطهارة بعد النقاء وعدم كفاية النقاء في جواز مقاربتها
اياها وذلك لعدم منافاة النوم للصوم ولا منافاة حدث الجنابة للوطي **السؤال السابع**
انه لو اوصى الميت بغسله او دفنه في مكان معين او تكفينه بكفن معين او بمباشرة شخص معين لغسله او

او كفنه او الصلاة عليه او دفنه فهل يجب انفاذ وصيته ام لا افيدونا مشروحا متع الله المسلمين بطول بقائكم
الجواب اما ما كان من الوصايا المسؤول عنها غير مناف لحق من له ولاية غسله والصلاة عليه ودفنه كالوصية بالغسل
او الدفن في مكان معين والكفن بكفن معين ونحو ذلك فلا ينبغي الاشكال في لزوم انفاذه والجري على ما عينه
لعموم قوله تعالى فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه السليم عن المعارض **و**قد صرح بذلك الشهيد ره
في ذكرى في خصوص الدفن بقوله لو اوصى بدفنه في بيته او ملكه اعتبر الاجازة او الثلث ولا يخالف بالدفن في
المسبلة لعموم انفاذ وصية الميت بالمعروف انتهى **وقال** في كرة لو اوصى بان يدفن في داره كان من الثلث
وقال احمد يدفن في المسبلة لانه اذن لا يضر بالورثة انتهى واما ما كان من تلك الوصايا منافيا لحق من له
ولاية غسله ودفنه والصلاة عليه فان امضاه الوارث واذن بطبقه فلا اشكال فيه ولا خلاف ضرورة تطابق
النص والفتوى على ان للولي كما ان له ان يباشر الغسل او الصلاة والدفن كذلك له ان ياذن لغيره في مباشرتها
وان لم يمض الوارث ذلك ولم ياذن بطبق وصية الميت ففي تقديم اختيار الولي وسقوط الوصية وتقديم
اختيار الموصى ولزوم انفاذ وصيته قولان اولهما خيرة العلامة ره في كرة ولف ومحكي المنتهى والشهيد
في ذكرى ولك وصاحب ئق وشيخ الجواهر ره وهو المحكي عن الموجز وشرحه وظاهر ثاني الشهيدين في روض الجنان و
كاشف اللثام وسيد الرياض الميل اليه والقول به بل في الرياض انه الاشهر بل لعله المشهور وفي لك انه المشهور بل نسبه في
الحدائق الى علمائنا حيث قال قال ابن الجنيد الموصى اليه اولى بالصلاة من القرابات ولم يعتبر علماؤنا ذلك انتهى وحكاه في
كرة بعد اختياره عن الثوري وابي حنيفة ومالك والشافعي وثانيهما خيرة الاسكافي على ما حكاه عنه جمع ونفى
عنه البأس في لف ومال اليه شيخه في مجمع الفائدة **و**يظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد الميل اليه حيث قال في شرح
قول العلامة ره والاولى بها اي بالصلاة الاولى بالميراث ما لفظه ظاهر العبارة حصر الاولوية فيمن ذكر فالموصى
اليه بالصلاة من الميت لا ولاية له الا ان يقدمه الولي لاطلاق الآية **و**يمكن ان يقال اطلاق وجوب الوفاء
بالوصية يقتضي ثبوت الولاية له ولان الميت ربما آثر شخصا لعلمه بصلاحه فطمع في اجابة دعائه فمنعه من ذلك
حرمانا له بعيد انتهى وقد كان حضرة الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه وبعض آخر من المشايخ
الذين عاصرناهم قدس سرهم يفتي بهذا القول وظاهر فاضل المستند ايضا الميل اليه وحكاه في كرة عن احمد و
انس وزيد بن ارقم وام سلمة وابن سيرين واسحق من العامة وتردد في المسألة صاحب الذخيرة **حجة الاولين**
امور **الاول** ما تمسك به في كرة ولف من عموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
وفيه اولا ان مورد الآية اولوية بعضهم اولى بارث بعض من الاجنبي فلا يشمل المقام **و**الى ذلك اشار

لا يخفى عليك انه لم يتعرض الاوائل لهذا الفرع وانما الوصف بالشهرة بالنظر الى نطق الكل بان اولى الناس بغسل الميت والصلاة عليه اولاهم بميراثه وانه ليس لاحد مباشرة غسله او الصلاة عليه بغير اذن الولي فالوصف بالشهرة مبني على دعوى عموم ذلك لصورة وصيته الى شخص خاص بذلك كما لا يخفى منه دام ظله

فلذا يرد من تمسّك بالآية على اصل الولاية في الصلوة للرحم بانتفاء العموم فيها على وجه يتناول مواضع النزاع يعني اصل الولاية في الصلوة **وثانيا** انه لو سلّم عدم اختصاصه بالإرث فلا اقل من عدم شموله للغرض بالعموم بل بالاطلاق المنصرف الى غير صورة وصية الميت **وثالثا** ان مفاد الآية انما هو اولوية بعضهم ببعض من الأجنبي والوصي ليس باجنبي بل هو نائب الميت ولا يعقل اولوية الرحم من النفس

الثاني ما تمسّك به في كره من انها ولاية تترتب ترتب العصبات فالوصي وليّ كولاية النكاح **وفيه** مضافا الى منع الترتب ترتب العصبات منع ثبوت الولاية له في صورة وصية الميت وانما المسلّم الولاية عند عدم وصية الميت

الثالث ما تمسّك به في كره وغيرها ايضا مما نطق من طرقنا بانه يغسل الميت ويصلي عليه اولى الناس به او من يأمره الاولى به مثل ما رواه الشيخ ره مسندا عن غياث بن ابراهيم الرزامي عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن علي عليه السلام انه قال يغسل الميت اولى الناس به **و**ما رواه الصدوق ره مرسلا قال قال امير المؤمنين عليه السلام يغسل الميت اولى الناس به او من يأمره الولي بذلك **و**ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب **والجواب** عنها مع الغض عن السند للانجبار بالشهرة العظيمة في اصل المسئلة وكون مرسل ابن ابي عمير بحكم المسند ان دلالتها على اولوية القريب انما هو بالاطلاق المنصرف الى غير صورة وصية الميت كما هو ظاهر **حجة الاسكافي وموافقيه امور الاول** عموم الآية وما تضمن مضمونها من الاخبار الناطقة بوجوب انفاذ الوصية بالمعروف وحرمة مخالفتها ونوقش فيه بوجوه **احدها** ما في لف من انه مخصص بالحقوق لقوله تعالى ان ترك خيرا الوصية الآية **وانت خبير** بانه مع كونه تخصيصا بغير مخصص بعد عدم كون المورد مخصصا مما لم يلتزم هو ره ايضا حيث انه لا يزال يتمسك بالآية في مطلق كلماته لوجوب انفاذ الوصايا التي ليست من الحقوق وحرمة تبديلها كما لا يخفى على من تفحص عن ذلك في كلماته قده **ثانيها** ما في الرياض من ان عموم الوصية معارض بعموم آية اولي الارحام والترجيح مع الثاني للشهرة **وفيه اولا** ما عرفت من عدم تمامية دلالة آية اولي الارحام **وثانيا** منع التعارض بين الآيتين ضرورة تحكيم العرف آية الوصية على آية اولي الارحام فيكون مفادهما اولوية بعض اولي الارحام ببعض من الاجنبي الا في صورة وصية الميت فان الموصى اليه نائب للموصي ان يوصى اليه وليس من الاجنبي والظاهر ان اثبات التعارض بين الآيتين للعموم من وجه بين موردهما لعموم الاولى لما اذا كان للموصي رحما ام لا وعموم الثانية لما اذا اوصى الميت ام لا **و**لكن على ما ذكرناه من التحكيم عرفا يسقط ذلك **وثالثا** ان الشهرة لا ترجح الآية لان

مرجع ترجيح الآية بالشهرة وذلك مما اوضحنا سقوطه في محله وانما تنفع الشهرة في الجملة في ترجيح السند وذلك غير متصور في الآيات لقطعية صدورها **ثالثها** ما في تق من ان حسنة ابن ابي عمير وما في معناها اخص من دليل الوصية من حيث التصريح بالصلوة **وانت خبير** بانه من غرائب الكلام لما عرفت من انصراف اطلاق الخبر الى غير صورة الوصية ولو تنزلنا عن ذلك فلا اقل من تعارض الآية والحسنة من وجه لا من العموم المطلق الذي ادعاه **رابعها** ان الوصية انما تمضي فيما للموصي مداخلة فيه ويرجع اليه امره والغسل والصلوة عليه مما اعطى الله تعالى ولايته للوارث فليس له مداخلة فلا تنفذ وصيته به **وفيه** منع ولاية الوارث حتى في صورة وصية المورث به اذ لا عموم لدليل الولاية وانصراف اطلاقه الى صورة عدم الايصاء به كما عرفت والاصل المستفاد من الآية والاخبار نفوذ الوصية مطلقا الا ما قام الدليل على عدم نفوذه ولا دليل على عدم النفوذ مثل هذه الوصية فيحكم بنفوذها فتدبر جيدا **الثاني** اشتهار ذلك بين السلف كوصية الاول بصلوة الثاني عليه ووصية الثاني بصلوة صهيب عليه ووصية عائشة بصلوة ابي هريرة عليها ووصية ابن مسعود بصلوة الزبير عليه ووصية ابن جبير بصلوة انس عليه ووصية ابن شريح بصلوة زيد بن ارقم عليه فجاء عمرو بن حريث امير الكوفة ليتقدم فاعلمه بوصيته فقدم زيدا ذكره في الذكرى حجة للاسكافي ثم اجاب عنه اولا بان فعل المذكورين ليس بحجة وثانيا بانه فعل محتمل وجاز ان يكون وارثهم رضي بذلك ونحن لا نمنعه اذا رضي **الثالث** ما تمسّك به في مع صد وآء وغيرهما من ان الميت ربما آثر شخصا لعلمه بصلاحه فطمع في اجابة دعائه فمنعه من ذلك وحرمانه ما امله بعيد غير موافق للحكمة **وانت خبير** بانه مجرد استيناس واعتبار لا يكون مستندا للحكم الشرعي ولا يرفع به اليد عن اطلاق الاخبار فالعمدة هي عموم آية الوصية الحاكمة على الاخبار فبان بما ذكرناه كله ان القول الثاني اظهر ولا يوحشنا مخالفة الشهرة بعد مساعدة الدليل والله الهادي الى سواء السبيل

السؤال الثامن انه لو طلّق زوجته طلاقا رجعيا فاعتدت وغاب عنها المطلّق في العدة فلما انقضت العدة تزوجت ووطئها ثم تبين موت المطلّق في اثناء العدة الرجعية فهل يجب عليها عدة الوفاة حين بلوغ الخبر ام لا وهل العقد الواقع عليها من الثاني صحيح ام لا وعلى الثاني فهل الوطي الواقع جاهلا يستعقب الاثر ويوجب لحوق الولد بالواطي ام لا وهل تحرم عليه ابدا ام لا افيدونا مشروحا ايدكم الله وبكم الدين وسدّد بكم نقد الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

الجواب بعد الحمد لله سبحانه والصلوة على النبي وآله الاطهار **اعلم** ان بيان حكم هذه المسئلة يتوقف على الاشارة الاجمالية الى امور **الاول**

ان من تزوّج امرئة فی عدّتها حرمت علیه ابدًا مع الدّخول والعلم بالحکم والموضوع ولم تحرم مع تخلّف الدّخول والعلم جمیعًا وذلک ممّا لا خلاف فیه ولا شبهة تعتریه والنصوص بذلک فوق حدّ الاستفاضة
الثانی انّ وطی الشبهة یوجب العدّة سوٰء کانت الشبهة من الطرفین او من جانب الزوج فقط او من جانب الزّوجة فقط بلا خلاف فی الاوّلین و علی الأظهر فی الثالث کما برهنا علیه فی محلّه **الثالث** انّ موت المطلّق فی اثناء العدّة الرجعیّة یوجب انقلاب العدّة الی عدّة الوفاة بمعنی انّها ترفع الید عن العدّة الرجعیّة وتعتدّ عدّة الوفاة وذلک ایضًا ممّا لا خلاف فیه ینقل وقد استفاض نفی الخلاف فیه ودعوی الاجماع علیه کما استفاض اخبارنا الناطقة به ولا فرق فی ذلک بین الحائل والحامل ولا علی الأظهر بین کون عدّة الوفاة ازید ممّا بقی علیها من تتمّة عدّة الطلاق وبین کون بقیّة عدّة الطلاق ازید من عدّة الوفاة کما لو کانت مسترابة فانّ عدّتها فی الطّلاق اقصی الحمل ثمّ ثلثة اشهر بعد ذلک وذلک ازید من عدّة الوفاة غایته عدم الخلاف فی الاعتداد بعدّة الوفاة فی صورة زیادتها ممّا بقی علیها من تتمّة عدّة الطلاق ووقوع الخلاف فی صورة زیادة عدّة الطلاق من عدّة الوفاة علی وجوه اظهرها اجتزائها بعدّة الوفاة واحوطها اعتدادها عدّة الوفاة بعد تربّص مدّة المسترابة وهی مدّة الحمل وثلثة اشهر بعدها کما اوضحنا ذلک فی فروع عدّة الحامل من منتهی المقاصد **الرّابع** انّ مبدأ عدّة الوفاة من حین بلوغ خبر وفات الزّوج الی الزوجة لا من حین موته کما افتی بذلک الشیخان والقاضی وسلّار وابنا حمزة وادریس والفاضلان فی یع وفع ولف وعد وغیرهم بل فی کشف اللّثام انّ علیه الاکثر وفی الرّیاض انّه الأشهر وفی لک انّه المشهور بین الاصحاب ذهب الیه الشیخان واکثر المتقدّمین وجمیع المتأخّرین وفی نهایة المرام انّه قول معظم الأصحاب بل عن ئر نفی الخلاف فیه بین اصحابنا وفی ف والنّاصریات الاجماع علیه وخالف فی ذلک الشیخ ره فی ب وابن الجنید ففصّل الاوّل بین المدّة القلیلة والکثیرة بین الموت ووصول الخبر فتعتدّ من حین الوفاة فی الاوّل دون الثانی ویقرب منه ما عن الثانی من الحکم بانّه لا عدّة علیها ان انقضی من حین الموت مدّة العدّة وکانت المسافة بین مکان الزّوج والزّوجة بمقدار کان یمکنها العلم بموته قبل الوقت الّذی علمت **و** الحقّ المنصور هو القول المشهور للنصوص المعتبرة المستفیضة المتضمّنة للعلّة المذکورة المتعاضدة المعتضدة بعمل الطائفة مثل صحیح زرارة ومحمّد بن مسلم وبرید بن معویة عن ابی جعفر علیه السّلام انّه قال فی الغائب عنها زوجها اذا توفّی قال علیه السّلام المتوفّی عنها زوجها تعتدّ من یوم یأتیها الخبر لانّها تحدّ علیه وزاد فی صحیح محمّد بن مسلم بعد قوله تعتدّ من یوم یبلغها قوله ع ولو کان

قدمات قبل ذلک بسنة او سنتین والمعارض لهذه الأخبار قد دفعها الشیخ ره فی التهذیبین بالشذوذ واحتمل وهم الرّاوی والمطلّقة بالمتوفّی عنها زوجها ویمکن حمله علی التقیّة لانّ القول بالاعتداد من یوم الموت هو الّذی نقل فی ف اختیاره عن ابن العبّاس وعمر والزبیر ومسعود وعطا والزهری والثوری ومالک وابی حنیفة واصحابه وعامّة الفقهاء والشافعی وغیره وحکی فی الناصریات والوسائل عن جمیع العامّة **ثمّ** لا فرق فی بلوغ الخبر بین کون المخبر ممّن یثبت بخبره الوفاة کان کانا عدلین ام لا کان کان عدلًا واحدًا او غیر عدل کما صرّح بذلک جمع من الاصحاب للتعلیق علی بلوغ الخبر الّذی هو اعمّ من الثبوت الشرعی مضافًا الی التصریح بذلک فی خبر ابی الصّباح الکنانی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام انّه قال التی یموت عنها زوجها وهو غائب فعدّتها من یوم یبلغها ان قامت البیّنة ولم تقم **نعم** الفرق بین البلوغ بغیر الثبوت الشرعی وبین الثبوت انّها انّما اعتدّت بالأوّل لم یجز لها ان تنکح بعد انقضاء العدّة الی ان یثبت شرعًا لأنّه لا یجوز ان تنکح الّا عند العلم العادی او الشرعی بالخلوّ من الزّوج فما لم تعلم جرا استصحاب الزّوجیّة **ثمّ** انّ مقتضی التعلیل فی جملة من الاخبار بانّها ترید ان تحدّ علیه هو انّ عدّة الوفاة احترام صرف ولیس الغرض من تشریعها تنقیة الرّحم کما یکشف ایضًا عن ذلک ثبوتها علی جمیع الزوجات من غیر فرق بین الکبیرة والصّغیرة والیائسة ولا بین المسلمة والذمیّة ولا بین الدّائمة والمنقطعة ولا بین المدخول بها وغیرها ولا بین ان تحیض فی مدّة العدّة وهی اربعة اشهر وعشرة ایّام ثلثة اقراء اولم تحض بالغًا کان الزوج او صغیرًا حرًّا او مملوکًا فما بین الموت وبلوغ الخبر لیس فی الواقع من العدّة فی شیء **و** اذ قد عرفت ما تلوناه علیک **فلنعلم** انّ العقد الواقع فی فرض السّؤال صحیح لوجود المقتضی وهو العقد الصّادر من اهله الواقع فی محلّه وعدم المانع بعد انقضاء العدّة الرجعیة التی هی لتنقیة الرحم وکونها حین العقد الثانی خالیة من الزّوج والعدّة جمیعًا فیکون الوطی صحیحًا مستعقبًا للآثار التی منها لحوق الولد وانّما تجب علیها عند بلوغ الخبر الیها ان تفارق صورة وتعتدّ للمتوفّی اربعة اشهر وعشرة ایّام ثمّ ترجع الی الثانی ولا تحرم علیه ابدًا بل لا تحتاج الی عقد جدید لعدم المانع من صحّة العقد الأوّل **و** یشهد بما قلناه من عدم حرمتها علیه ابدًا بالعقد والوطی تصریح العلّامة فی عد والمحقّق والشهید الثانیان فی صد لک وضة وغیرهم فی غیرها فی فروع تزویج ذات العدّة بانّه لو تزوّج امرئة ودخل بها بعد وفاة زوجها قبل وصول الخبر الیها الموجب لاعتدادها لم تحرم ابدًا علی الثانی مستندین فی ذلک الی انّ المتوفّی عنها زوجها انّما تحتسب عدّتها من حین علمها بالوفاة ٧ من التمام

فقبله لا تكون معتدة ولا زوجة فتزوج آخر بها عالماً او جاهلاً لا يوجب الحرمة المؤبدة لانتفاء المقتضي للتحريم وهو كونها مزوجة او معتدة والأصل الحل فيتمسك به الى ان يثبت الناقل و توهم انه لو زوجها بعد ذلك في زمان العدة لاقتضى التحريم فيه اولى لانه اقرب الى زمان الزوجية مدفوع بمنع الأولوية وعدم حجية القياس ودوران الأحكام مدار العناوين وما في الرياض من ان الحرمة المؤبدة لا تخلو من قوة للأولوية ظاهر الفساد واذا ثبت عدم الحرمة المؤبدة فيما فرضه ثبت في مفروض السؤال بطريق اولى لان مفروضهم يتضمن التجري من المرئة اذ الاقدام على العقد او الدخول بزعم حيوة زوجها وحرمة فعلها بخلاف مفروض السؤال فان اقدامها باعتقاد كونها خلية بسبب الطلاق وتبين كونها في الواقع كذلك بلا ايذ هل لا يقال ما معنى حكمك باعتزالها عن الثاني اربعة اشهر وعشراً بعد تصحيح عقد الثاني لانا نقول ان لزوم الاعتزال انما نشأ من الحكم باعتدادها عدة الوفاة فان معنى الاعتداد هو الامتناع من مقاربة الرجال فكما ان ذات الزوج اذا وطئت شبهة يلزمها اعتزال الزوج الى ان تنقضي عدة الوطي بالشبهة ولا يحتاج عودها الى زوجها الى عقد جديد فكذا هنا يلزمها اعتزال زوجها الى ان تنقضي عدة الوفاة ولا يحتاج عودها الى زوجها الى عقد جديد بقي الكلام في حال العقد فيما فرضه من تزوجها معتقدة حيوة الزوج ولو بالاستصحاب فنقول ان العقد ان صدر منها كان فاسداً لان اعتقادها حيوة زوجها يسلبها قصد الانشاء منه وعدم المانع من صحته ومن ان قصده انما ينفع اذا لم يخالف قصدها فانه

السؤال التاسع ما يقول فقير عصره دام الله سبحانه تأييده في جواز دخول من علم من نفسه الفسق مع كونه ظاهر العدالة بين الناس في الأمور المشروطة بالعدالة كالامامة في الجمعة والجماعة واداء الشهادة والفتوى والقضاء فان المشهور ومستقر كثير على الجواز ولم اقف على من تعرض له مشروحاً ارجو كم شرح الحال في ذلك لا زلتم مؤيدين بالنبي وآله الميامين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين

الجواب الأمر على ما ذكرت من عدم تعرضهم لشرح ذلك وكون المشهور هو الجواز بل ادعى العلامة ره في محكي المنتهى الاجماع عليه وخالف في ذلك صاحب الحدائق فجزم بالعدم جاعلاً له مقتضى امعان الفكر ومراجعة الأخبار و الحق المنصور هو القول المشهور لنا على ذلك امور **الأول** اصالة البرائة من وجوب اجتنابه عن الأمور المذكورة وفيها بعد فقد الدليل على المنع كما ستعرفه كفاية **الثاني** السيرة المستمرة في الاعصار والأمصار فانهم لا يزالون يأتمون ويشهدون مع اعتراف قلوبهم بكونهم مذنبين عاصين وليت شعري

وليت

كيف يعقل اعتقاد متدين عاقل بعدالة نفسه بل لا يبعد كون المعتقد بعدالة نفسه غير صالح للائتمام به والاستفتاء منه والترافع عنده لان العبد كلما ازداد صلاحاً ازداد اعترافاً بالتقصير وقد نطق الأخبار وصرح علماء الأخلاق بقبح اعتقاد الانسان بعدالة نفسه ورضاها بل هو من اعلى مراتب العجب المنهي عنه في الأخبار والمعدود من الكبائر و لقد اجاد سيدنا صاحب الرياض قده حيث لوح الى ما ذكرنا كله بكلمة واحدة حيث اجاب من سأله فيما حكي عن امامة من يعتقد بفسق نفسه بقوله لو لم يجز للزمنا ترك الامامة **الثالث** ان ترك من عرف الامامة والشهادة والفتوى ظهاراً لعيب نفسه وقد ورد في الأخبار النهي عن اظهار الانسان عيوب نفسه والأمر بسترها وجعل الستر من علائم العدالة في قوله عليه السلام ان يكون ساتراً لعيوبه فيعلم من ذلك رجحان ارتكابه ما يحصل به ترك اظهار فسق نفسه للناس فتأمل **الرابع** ان الامامة ليست من قبيل الأفعال كي يصح النهي عنه بل هي ترك الغير على حاله ولا دليل على وجوب ردع الغير عن اعتقاد المخالف للواقع في الموضوعات كي يظهر لك انه مع كونه اخص من المدعى لعدم جريانه في اداء الشهادة والفتوى والقضاء لا يتم في تعريض نفسه للامامة **الخامس** عدة من الأخبار الدالة على ذلك نصوصاً او ظهوراً عموماً او خصوصاً فمنها الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا قال لا ينبغي لاحد اذا دعي الى الشهادة ليشهد عليها ان يقول لا اشهد لكم عليها و رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله ع و روى الشيخ ره ايضا باسناده عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله ع مثله دل على وجوب التعرض للشهادة على كل من دعي اليها ولا ريب ان من دعي اليها قد يكون عادلاً واقعاً او ظاهراً فقط فيدخل من يعتقد بفسق نفسه مع صلاحه في الظاهر تحت النهي عن الترك و هو المطلوب لكفاية جوازه في رد صاحب الحدائق فضلاً عن وجوبه الذي هو لازم النهي في الآية ولفظ لا ينبغي من الألفاظ المجملة فيحمل بقرينة النهي في الآية على الحرمة ويتم الحكم في الامامة بعدم القول بالفصل و منها ما رواه هو ره باسناده عن ابن سعيد عن النضر عن القسم بن سليمان عن جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دعيت الى الشهادة فاجب بالتقريب المذكور و منها ما رواه هو ره باسناده عن سهل بن زياد عن احمد بن ابي نصر عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يأب الشاهد ان يجيب حين يدعى قبل الكتاب و منها الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن

عيسى

عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا فقال اذا دعاك الرجل لتشهد له على دين او حق لم ينبغ لك ان تقاعس عنه ومثله ومثل ما سبقه
اخبار اخر ومنها الصحيح الذي رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب الخزاز
عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل
الآخران فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على
الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا
معروفين بالفسق دل على وجوب الشهادة على غير المعروف بالفسق سواء كان حدا او اقامة لا الى غير
ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع **احتج صاحب الحدائق بامور الاول** ان ظاهر
الآية والاخبار الدالة على النهي عن قبول خبر الفاسق والنهي عن الصلوة خلفه انما هو من حيث الفسق
لان التعليق على الوصف مشعر بالعلية وهو مشعر بان الفاسق ليس اهلا لهذا المقام ولا صالحا
لتقلد هذه الاحكام واذا كان الشارع لم يره اهلا لذلك ولا صالحا لسلوك هذه المسالك المنع
الناس من الاقتداء به وقبول خبره ونحو ذلك فهو في معنى منعه له من ذلك وادخاله نفسه فيما لم يره
الله عز وجل اهلا له موجب لمخالفته عز وجل والتعرض لسخطه وجواز اقتداء الناس به وقبول شهادته
من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدل على جواز الدخول له لان حكم الناس في ذلك غير حكمه هو في
حد ذاته والكلام انما هو في الثاني واحدهما لا يستلزم الآخر بوجه ونظير ذلك في الاحكام غير عزيز
فان لحم الميتة محرم على العالم به حلال بالنسبة الى الجاهل به هذا كلامه علا مقامه **وفيه اولا** ان غاية
ما تفيده الآية والاخبار بالتقريب الذي ذكره انما هو كون الفسق علة لعدم جواز اتباع غيره له واين ذلك
من علية الفسق لعدم جواز ادخاله نفسه في تلك الامور وكون منع الشارع عن الركون اليه في معنى
منعه له عن ذلك ممنوع لعدم دلالة عليه باحدى الدلالات الثلث واذا لم يثبت المنع لم يكن ادخاله نفسه
في تلك الامور مخالفا مسخطا **وثانيا** ان عدم استيمانه انما هو لاحتمال كذبه وبعد بنائه في نفسه بينه و
بين الله تعالى على عدم الكذب في تلك الوقائع لم يكن من تعريض نفسه لتلك الامور مانع اذ ليس للعدالة
موضوعية بل هي طريق الى الصدق في تلك الوقائع **وثالثا** ان لنا قلب ما ذكره بان نقول ان مقتضى
الاخبار الآمرة بقبول قول من لم يظهر فسقه هو كون عدم ظهور الفسق سببا لقبول قوله لان التعليق
على الوصف مشعر بالعلية فيكون الامر بقبول قوله وترتب آثار العدالة عليه مشعرا بانه اهل لهذا المقا

تقاعس الرجل عن الامر اذا تاخر ورجع الى خلف ولم يتقدم فيه م ح

جاء بعضها دليلا وبعضها مؤيدا م ح

في بيان احتجاج صاحب الحدائق في المسئلة والرد عليه

وان كان فاسقا في الواقع واذا راه الشارع اهلا لذلك وصالحا لسلوك هذه المسالك فهو في
معنى امره بذلك فادخال نفسه في ذلك يكون لازما محبوبا للشارع **الثاني** ظواهر جملة من الاخبار
مثل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يأمون الناس على كل حال المجذوم والابرص و
المجنون وولد الزنا والاعرابي ونحوها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام والتقريب فيهما انهما
قد صرحتا بتوجه النهي الى هؤلاء عن الامامة لانهم ليسوا من اهلها باعتبار ما هم عليه من العيوب المذكورة
المانعة من اهلية الامامة وبعض الاخبار وان ورد ايضا في نهي الناس عن الايتمام بهم الا ان النهي انما
توجه الى المؤتمين **واما** هذان الخبران الصحيحان فانه انما توجه الى الامام بان لا يكون من احد هؤلاء فلو
فرضنا عدم علم الناس بما هم عليه من هذه الصفات المانعة من الامامة مع اعتقاد الناس فيهم العدالة لتم
يجوز للناس الاقتداء بهم بالتقريب المتقدم لكن بمقتضى هذين الخبرين لا يجوز لهم الامامة لما هم عليه من
الموانع المذكورة وان خفيت على الناس **وفيه اولا** ان الموجود في الخبرين هو النفي دون النهي صورة
تعبيره عليه السلام بلا يؤمون بصيغة الغائب وعدم جزمه عليه السلام له مع ان لاء النهي من الحروف الجازمة
وكون النفي هنا بمعنى النهي بعيد فالخبران سيقا مساق الاخبار عن عدم قابلية هؤلاء للامامة حقيقة فهو في
ناه للناس عن الاقتداء بهم لانه في قضية قوله عليه السلام خمسة لا يؤتم بهم واين ذلك من توجه النهي الى الائمة
بان لا يكون من احد هؤلاء **وثانيا** على فرض وجود النهي ان الخبرين حملا على الكراهة كما حرر في
محله فغاية ما يفيد انه نهي كراهة امامة هؤلاء واين ذلك من الحرمة التي استفاد منها مرامه **وثالثا**
على فرض كون النهي فيها للحرمة ان حرمة امامة الخمسة لا تدل على حرمة امامة الفاسق باحدى الدلالات
الثلث **والعجب** منه انه مع كونه محدثا كيف نسي اخبار حرمة القياس **الثالث** قول امير المؤمنين عليه السلام
لشريح يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي بتقريب ظهوره في النهي عمن لم يكن مستكملا
لاسباب النيابة وشرائطها واهلية الحكم والفتوى **ولا ريب** ان من اعظم الاسباب المانعة الفسق فهي
ظاهرة في منع الفاسق من الجلوس في هذا المقام وان كان ظاهر العدالة بين الانام وحد جواز تقلده
الاحكام وجواز تقليد الناس له من حيث عدم ظهور فسقه لهم لا يدل على جوازه له لانه عالم بان
الشارع قد منع الناس عن اتباع الفاسق وتقليده وليس الا من حيث فسقه فالفسق صفة مانعة من تقلد
هذه الامور وكلام من تعرض للمسئلة وان كان مخصوصا بالشهادة او مع الامامة الا ان الحكم في المواضع
الثلثة واحد فان مبنى الكلام هو انه هل يكفي ظهور العدالة في تقلد هذه الامور المشروطة بها وان لم يكن

كك واقعاً امر لا بدّ من ثبوتهما واقعاً فالكلام جار في جميع ما يشترط فيه العدالة وهذا احدها **وفيه اوّلاً** صراحة الخبر في كون سبب ملامته عليه السلام لشريح هو عدم كونه نبيّاً ولا وصيّ نبيّ وانحصار القضاوة بهما بحيث لا ثالث لهما فمن تولّى ممن هو غيرهما وغير منصوب بهما فهو شقيّ واين ذلك وكيف هو من منع الفاسق من الجلوس في هذا المقام فلو فرض كون شخص عدلاً واقعيّاً وعدم كونه نبيّاً ولا وصيّ نبيّ ولا نائب وصيّ حرم عليه تولّي القضا فليست ملامته عليه السلام من حيث فسقه ليمكن استفادة ما ذكره منه **وثانياً** على فرض التنزل انّ في الأخبار ما هو صريح منه في حرمة تولّي الفاسق والجاهل وغيرهما ممن فقد اوصاف القاضي للقضا وهو من المسلّمات بين اصحابنا الأعلام شكر الله سبحانه مساعيهم الجميلة لثبوته عندهم بالأدلة خاصّة فلا يقاس غير القضا مما يعتبر فيه العدالة به لأنّ السنّة اذا قيست محق الدين والقول بالفصل موجود فلا دلالة في الخبر المذكور وما هو صريح منه مما لم يذكره على مطلوبه من عدم جواز تعريض من كان معتقداً بعدم عدالة نفسه مع معروفيته بين الناس بالعدالة نفسه للأمامة والشهادة ونحوهما بوجه لابناء على القياس الذي ليس من مذهبنا بل ولا من مذهب اهل القياس لوجود الفارق فانّ المقضي عليه وله اذا ظهر له بعد الحكم عدم اتّصاف القاضي بالأيمان لم يجز له ترتيب آثار الحكم الصحيح عليه بخلاف ما لو ظهر بعد الوقت كون الأمام فاسقاً حال الصلوة فانّه لا قضاء عليه في كي يظهر لك انتقاض ذلك بالشهادة فانّها تردّ بظهور عدم اسلام الشاهد او عدم عدالته بعد الحكم واما سقوط القضاء عن المؤتم في الفرض المذكور فانّما هو لقاعدة الأجزاء لو تمّت فتدبّر **وبالجملة** فقد خبط المحدّث المذكور بين محل النزاع وغيره فانّ محلّ النزاع تولّي المعروف بالعدالة المعتقد بكونه عاصياً للأمور المذكورة واين ذلك وكيف هو من تولّي فاقد شروط القضا له وتولّي المعروف بالفسق للشهادة والأمامة **الرابع** انّ الظاهر المتبادر من الأية والأخبار المصرّح فيها بالعدالة واشتراطها في الشاهد مثل قوله عزّ وجلّ واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله عم يطلّقها بحضور عدلين واذا اشهد عدلين ونحو ذلك هو اتّصاف الشاهد بالعدالة في حدّ نفسه وذاته لا بالنظر الى غيره اذ لا يخفى انّ قولنا فلان عدل وفلان ثقة مثل قولنا فلان عالم وشجاع وجواد ونحو ذلك **ومن المعلوم** في جميع ذلك انّما هو اتّصافه بهذه الصفات في حدّ ذاته غاية الأمر انّه قد يتطابق علم المكلّف الواقع في ذلك وقد يخالفه بان يكون كك في نظر المكلّف وان لم يكن واقعاً وح فيلزم كلّ احكامه فيلزم من اعتقد عدالته جواز الاقتداء به مثلاً وقبول شهادته ويلزم هو عدم جواز الدخول في ذلك وكذا يلزم من اطّلع على فسقه عدم جواز

الأقتداء به وعلى هذا فاذا كان المراد من الأية والأخبار المشار اليها انّما هو اتّصافه في حدّ ذاته فكيف يجعل المناط في الأتّصاف بالعدالة باعتبار الغير كما توهّموه وبنوا عليه ما بنوا من الفروع المذكورة ولا ريب انّه متى كان ذلك انّما هو بالنسبة اليه في حدّ ذاته فانّه لا يجوز له الدخول فيما هو مشروط بالعدالة **وفيه** انّه خروج عمّا اعترف هو ره به قبيل هذا من كون المدار على اتّصاف الشاهدين بالعدالة ظاهراً لأنّه على ذلك يكون معنى الأية والرواية اشهدوا اثنين منكم متّصفين بالعدالة ظاهراً او بعبارة اخرى امّا ان يكون المراد الأتّصاف ظاهراً فقط لا سبيل الى الأوّل لأستلزامه التكليف بما لا يطاق فتعيّن الثاني ومقتضاه كون المناط هو الأتّصاف في نظر المطلق وح فلا معنى لقوله فكيف يجعل المناط في الأتّصاف بالعدالة باعتبار الغير انتهى **وبعبارة ثالثة** الذي ثبت اشتراطه في صحّة الطلاق انّما هو سماع اثنين ظاهرهما العدالة فلا يكون سماع من هو عادل ظاهراً فاسق عند نفسه غير مطلوب الشارع حتّى يكون تعريض نفسه لذلك محذوراً كما لا يخفى على المتأمّل **الخامس** ما رواه ابن ادريس ره في مستطرفات السرائر نقلاً عن كتاب السيّاري قال قلت لأبي جعفر عم قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيتقدّم بعضهم فيصلّي جماعة فقال ان كان الذي يؤمّهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل **قال** صاحب الحدائق انّه كما ترى ظاهر الدلالة صريح المقالة في انّه لا يجوز الأمامة لمن علم من نفسه الفسق حتّى يتوب توبة نصوحاً ثمّ **قال** فان قلت انّكم قد فسّرتم العدالة فيما سبق بحسن الظاهر المجامع للفسق باطناً وكلامكم هنا مشعر بانّ العدالة لا يجوز مجامعتها للفسق باطناً المتعكم له من الدخول في الأمور المشروطة اذا علم من نفسه الفسق قلت لا يخفى انّ العدالة بالنسبة الى المكلّف المتّصف بها غيرها بالنسبة الى غيره ممّن يتعرّفها فانّها بالنسبة اليه عبارة عن عدم اتّصافه بما يوجب الفسق والخروج عن العدالة وهو الذي اشار اليه في صحيحة ابن ابي يعفور من اتّصافه بالستر والعفاف الى آخر تلك الأوصاف كما تقدّم ايضاحه وبالنسبة الى غيره عبارة عن عدم ظهور ما يوجب الفسق منضمّاً الى المعرفة بتلك الصفات المزبورة في الخبر فعلى هذا من ظهر ذلك منه مع كونه واقعاً ليس كك يكون عدلاً في الظاهر يجوز قبول شهادته والأيتمام به وامتثال اوامره واحكامه وفتاويه فان كان فاسقاً في الباطن يحرم عليه الدخول في تلك الأمور ويأثم ويؤاخذ وان صحّ اتّباع النّاس له فهو له حكم في حدّ ذاته وللنّاس معه حكم آخر نظير من صلّى بالنّاس على غير طهارة متعمّداً على اعتقاد الناس فيه الطّهارة فانّ صلوتهم تكون صحيحة لحصول شرائطها المذكورة وصلوته هو تكون باطلة لفوات شرائطها بالنسبة اليه وصحّة صلوتهم خلفه لا توجب له جواز الأمامة بهم بناء على اعتقادهم فيه العدالة فكذا ما نحن فيه ومنشأ الوهم في كلام الجماعة انّهم رتّبوا

العدالة والاتصاف بها على اعتقاد الغير من مطلق شئ ومؤتم ومستفت ونحوهم وغفلوا فيها بالنسبة الى
من يتصف بها وقد عرفت مما حققناه ان لها اعتبارا بالنسبة الى من يتصف بها غيره وبالنسبة الى غيره المذكورين
ونحوهم **وفيه اولا** ان الخبر المذكور قد ضعفه غير واحد من اساطين العلماء كالعلامة ره في الخلاصة وفي منتهى المقال
انه استثنى من رجال نوادر الحكمة **وثانيا** ان المراد بالطلبة والله العالم الحد يعني ان كان الذي يؤتم به ليس عليه
حد فليفعل وذلك غير اعتقاده بعد عدالة نفسه وكونه مقصرا في جنب الله سبحانه **وثالثا** ان ما تقدم
للمشهور يكون قرينة على ورود مفهوم الشرط في الخبر مورد الفضل والرجحان يعني ان الاولى لمن يعتقد
بفسق نفسه ان لا يؤم والا فلو حمل على الالزام لزم عدم الايتمام بغير المعصوم اصلا ضرورة عدم تعقل اعتقاد
العاقل المتدين بعدالة نفسه لكونه مجبولا على ما ذكر **واما** ما اطال به في الجواب عن الايراد ففيه انه متعب
بلا ثمر ضرورة ان المناط في الشهادة والامامة ونحوهما انما هو العدالة بالنسبة الى المستشهد والمؤتم
ونحوهما كما لا يخفى على من تامل في الاخبار لا العدالة بالنسبة الى المكلف نفسه فانه مما لا دليل عليه اصلا
السادس صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال مات رجل من اصحابنا ولم يوص فرفع امره الى قاضي الكوفة
فصير عبد الرحيم القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما اراد
بيع الجواري ضعف قلبه في بيعهن اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته وكان قيامه هذا بامر القاضي لانهن فروج قال فذكر
ذلك للباقر عليه السلام فقلت له يموت الرجل من اصحابنا ولم يوص الى احد ويخلف الجواري فيقيم القاضي رجلا
منا لبيعهن وقال يتقوى بذلك رجل منا فيضعف قلبه لانهن فروج فما ترى في ذلك القيم فقال عليه السلام اذا كان القيم
مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس فان المراد المماثلة في الوثاقة والعدالة ورواية زرعة قال سألته عن رجل
مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث
قال ان قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس ولا ريب ان ما تضمنه هذان الخبران من جملة المواضع المشترطة
فيها العدالة باتفاق الاصحاب لان هذا من الامور الحسبية التي صرحوا بانها ترجع الى الفقيه الجامع للشرائط
وهو النائب عنهم ومع تعذره يقوم بها عدول المؤمنين وهما ظاهران في اشتراط عدالة القائم بذلك في
نفسه وحد ذاته لا بالنظر الى الغير فانه انما رخص له الدخول بشرط اتصافه بذلك **وفيه اولا** ان نفي البأس
في الخبر الاول انما هو عن مجموع نصب القاضي القيم ومضي تصرفاته واين ذلك من حرمة مباشرة القيم
لو علم بفسق نفسه لانه هي قضية شخصية حكم فيها بجواز تصرف مثله ومثل عبد الحميد واين ذلك من مقصد
وقوله ره بعد نقل الرواية فان المراد المماثلة في الوثاقة والعدالة تاويل من غير شاهد فلعله عليه السلام

اراد المماثلة في الايمان واحترز بذلك عن نصب العامي فيما كما يلايمه نسبة النصب الى القاضي **واما الخبر**
الثاني فانما مفاده مضي قسمة الثقة عليهم اولا وكون من ينصبه للقسمة ثقة واين ذلك مما ذكره من ظهوره
في اشتراط عدالة القائم بذلك في نفسه **وبعبارة** وضحى تدل روايته بقوله كيف يصنعون الورثة بقسمة
ذلك الميراث فاجاب ع بانه ان قام رجل ثقة يقسمه قاسمهم ذلك كله فلا بأس اي لا بأس بان يقاسمهم ذلك الرجل
للقسمة واين ذلك مما ادعاه من عدم جواز مباشرة من لا يعتقد بعدالة نفسه لذلك حتى في صورة علمه
فيما بينه وبين الله سبحانه بانه لا يخون **وثانيا** انه على فرض تمامية ما ذكره فلا يدل ذلك على مطلوبه
فان عدم جواز قيمومة الرجل لا يدل على عدم جواز تحمل الشهادة الا بالقياس الذي منعنا منه اشد المنع و
التعلق بعدم القول بالفصل غريب لانه ان كان ممن يعتني باجماعهم المركب وعدم فصلهم فليعتن هنا
باجماعهم البسيط على عدم اشتراط اعتقاد عدالة نفسه في الاقدام على الامور المذكورة **وبالجملة**
فما ذكره قده واتعب نفسه في اثباته بزعمه لا وجه له وان كان كذلك ولا بد له من الالتزام به فليجعل العلم
بفسق نفسه مانعا لا عند الشك فيه على عدمه لا العلم بالعدالة شرطا الموجب لسد باب الامامة و
الشهادة والقضاء والفتوى بعد وضوح عدم تعقل اعتقاد المتدين العاقل بعدالة نفسه الذي مرجعه
الى العجب الذي هو من الكبائر عصمنا الله تعالى واياك من تعاطيها بجاه النبي واله الغر الميامين صلوات الله
عليه وآله اجمعين **السؤال العاشر** ان المرجو من عميم فضلكم وجسيم انعامكم ان تشرحوا الحال
في القبلة فانه قد اشكل علي الامر فيها تارة من جهة التهافت بين ما هو ضروري من كون قبلتنا الكعبة
وبين اختلافهم في تعيين كيفية ما يجب استقبالها فالرجاء كشف الغطاء عن الجهتين وازاحة الالتباس عن هذين
المقامين سددكم الله سبحانه بكم الدين وايد بكم شرع سيد المرسلين صلواته عليه وآله اجمعين ومنع بطول
بقائكم المسلمين آمين ثم آمين **الجواب** دفع ما ذكرت من الاشكال وكشف الحجاب عن واضح الحق
في هذا المجال يحصل برسم مطالب **الاول** ان القبلة في شرعنا هي الكعبة بالاجماع والضرورة من
المذهب والدين حتى انه يلقن الاموات فضلا عن الاحياء الاقرار بان الكعبة قبلتنا كالاقرار بان الله
سبحانه ربنا ومحمد صلى الله عليه نبينا والقرآن كتابنا والائمة الاثني عشر عليهم السلام ائمتنا وقد نبه على
ذلك المحقق البهبهاني قده ايضا والاخبار بكون القبلة في الاسلام هي الكعبة متجاوزة عن حد الاستفاضة
متواترة معنى ولا بأس بايراد عدة منها تيمنا **فمن تلك الجملة الموثق** الذي رواه الشيخ ره
باسناده عن علي بن الحسن الطاطري عن ابن ابي حمزة يعني محمدا عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام انه

انه سئل متى صرف رسول الله صلّى الله عليه وآله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر قال المحقق لو جيد قدّه
ان توثيق الخبر من الطاطري وهو ممن ادّعى الشيخ ره اجماع الشيعة على العمل بروايته ومنها الصحيح على المختار
في ابراهيم بن هاشم المرويّ الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي الى بيت المقدس قال نعم فقلت اكان يجعل الكعبة خلف ظهره فقال امّا اذا
كان بمكّة فلا وامّا اذا كان هاجر الى المدينة فنعم حتّى تحوّل الى الكعبة ومنها ما رواه الشيخ ره باسناده عن
علي بن الحسن الطاطري عن وهيب عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في حديث قال قلت انّ الله امره ان يصلّي الى بيت
المقدس قال نعم الا ترى انّ الله يقول وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول الآية ثمّ
قال انّ بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلّوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم انّ نبيّكم صرف الى
الكعبة فتحوّل النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلّوا صلوة
واحدة الى قبلتين فلذلك سمّي مسجدهم مسجد القبلتين ورواه الشيخ الحرّ ره في الوسائل عن الفضل بن شاذان
في الرسالة الموسومة بازاحة العلّة في معرفة القبلة عن ابي بصير واعترضه المعاصر المحدّث النوري ره بانّ
الرسالة للشيخ الجليل شاذان بن جبرئيل القمّي الفها سنة ثمان وخمسين وخمسمائة وابن هو من الفضل بن
شاذان المتوفّى في ايّام العسكري عليه السلام ومنها خبر عيسى بن يونس في حديث عن ابي عبد الله عليه السلام
قال وقد انكر عليه الطواف بالكعبة وهذا بيت استعبد الله به خلقه ليختبر طاعتهم في اتيانه فحثّهم على
تعظيمه وزيارته وجعل محلّ انبيائه وقبلة للمصلّين اليه الحديث ومنها ما رواه علي بن ابراهيم باسناده
عن الصادق عليه السلام قال تحوّلت القبلة الى الكعبة بعد ما صلّى النبي صلّى الله عليه وآله بمكّة ثلث عشرة سنة
الى بيت المقدس وبعد مهاجرته الى المدينة صلّى الى بيت المقدس سبعة اشهر قال ثم وجّهه الله الى الكعبة و
ذلك انّ اليهود كانوا يعيّرون رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون له انت تابع لنا تصلّي الى قبلتنا فاغتمّ رسول الله صلى الله عليه وآله
من ذلك غمّا شديدا وخرج في جوف الليل ونظر في آفاق السماء ينتظر امر الله تبارك وتعالى في ذلك فلمّا
اصبح وحضرت صلوة الظهر وكان في مسجد بني سالم قد صلّى بهم الظهر ركعتين فنزل عليه جبرئيل فاخذ
بعضديه فحوّله الى الكعبة فانزل الله عليه قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولّينّك قبلة ترضيها فولّ
وجهك شطر المسجد الحرام فصلّى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة فقالت اليهود والسفهاء
ما ولّيهم عن قبلتهم ورُوي مثله عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام مثله بيان فان قلت
انّه ربما يتسارع الى الناظر المنافاة بين هذه الاخبار بالنسبة الى صلوة النبي صلّى الله عليه وآله في مكّة

فانّ الخبر الاوّل دلّ على انّه كان يستقبل الكعبة والخبران الاخيران على انّه كان يستقبل بيت المقدس
ووجه الجمع بينهما ممكن بجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس فيصلّي اليهما معا فلا منافاة انتهى وانت
خبير بعدم دلالة الخبر الاوّل على انّه كان يستقبل الكعبة حتّى يتوهّم المنافاة ويحتاج الى ما ارتكبه من
الجمع وانّما دلّ على انّه لم يكن يجعل الكعبة خلف ظهره وهو اعمّ من استقبالها بل ما نطق بصلوته في مكّة
الى بيت المقدس ظاهر ان لم يكن نصّا في انّه ما كان يستقبل الكعبة غاية انّه كان متشبّثا بان لا يستدبرها
ولو بجعلها عن يمينه ويساره فلا تذهل ومنها ما رواه الصدوق ره قال قال النبي من ابن
آدم عملا اعظم عند الله عزّ وجلّ من رجل قتل نبيّا او هدم الكعبة التي جعلها الله عزّ وجلّ قبلة لعباده او
افرغ ماءه في امرأة حراما الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الناطقة بانّ القبلة هي الكعبة المذكورة في الوسائل
والمستدركات وغيرهما وقد عثرت بالملاحظة الاجمالية في الكتابين على ازيد من خمسة وعشرين خبرا
ناطقا بذلك فالقبلة ليست الا الكعبة واما الاخبار الآتية في المطلب الرابع الناطقة بانّ الكعبة قبلة
لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا فليس المراد بها تعدّد القبلة حتى
تنافي الاخبار المزبورة وانّما المراد بها والله العالم بيان ما يستقبل ويتوجّه اليه مقدّمة لاستقبال الكعبة
والتوسّل اليها لا انّ القبلة متعدّدة ضرورة انّ من ضروريات الدين انّ القبلة واحدة وهي الكعبة
التي هي عين واحدة شخصيّة والواجب لجميع اهل الدنيا التوجّه اليها غاية ما هناك اختلاف التوجّه
الى الشيء باختلاف القرب والبعد فانّ مواجهة المحبوب والتوجّه اليه في جوف بيت من بيوت الدار
عبارة عن المقابلة الحقيقيّة والتوجّه اليه من خارج البيت وداخل الدار عبارة عن التوجّه الى البيت و
التوجّه اليه من خارج الدار وداخل البلد عبارة عن التوجّه الى الدار والتوجّه اليه من خارج البلد
عبارة عن الانحراف الى جهة البلد وهكذا فالقبلة عين واحدة هي الكعبة على ما نطقت به الاخبار
المزبورة وغيرها وقامت عليه الضرورة ولا زيادة فيها ولا نقصان وانّما الاختلاف في درجات التوجّه
والاستقبال المختلفة باختلاف القرب والبعد والاخبار المشار اليها انّما سيقت لبيان ذلك لا
انّ القبلة اربعة بحيث انّ من في الحرم يتوجّه الى المسجد حتّى جهته التي ليست الكعبة فيها مع العلم
بعدم كونها في تلك الجهة التي استقبلها وهذا حديث اجمالي قدّمناه لكون على بصيرة من بدو الامر و
يزول اشكالك من الجهة الاولى وسيزداد ذلك وضوحا انشاء الله تعالى المطلب الثاني انّ الكعبة التي
هي القبلة عبارة عن البيت الحرام لا ازيد من غير مدخل للبناء في ذلك قلنا هنا دعويان الاولى

ان الكعبة هي مقدار البيت لا ازيد وذلك مما صرح به جمع وهو الظاهر من كلمات المجمعين والمصرح
به في كلمات اللغويين والمعلوم لدى كافة المسلمين والمصرح به في اخبار اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين
فمن تلك الأخبار مضافا الى ما مر ما رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد
عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث ان الله
بعث جبرئيل الى ادم فانطلق به الى مكان البيت وانزل عليه غمامة فاظلت مكان البيت فقال يا ادم خط برجلك
حيث اظلت هذه الغمامة فانه سيخرج لك بيتا مهيئا يكون قبلتك وقبلة عقبك من بعدك الحديث
ومنها ما رواه هو ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد القلانسي عن علي بن حسان
عن عمه عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع في حديث ان الله بعث جبرئيل الى ادم فنزل غمام من السماء
فاظل مكان البيت فقال جبرئيل يا ادم خط برجلك حيث اظل الغمام فانه قبلة لك ولآخر عقبك من
ولدك الحديث **ومنها** قول ابي جعفر عليه السلام في خبر ابي الجارود فلما صرفه الله عن بيت المقدس الى
بيت الله الحرام الحديث الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع **واما** ما يظهر من بعض الاخبار
الواردة في استحباب التياسر في العراق وما والاه من كون حد الكعبة اربعة فراسخ فليس على ظاهره
فان الخبر هو الذي رواه الكليني ره عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله عليه السلام لم صار الرجل ينحرف
في الصلوة الى اليسار فقال لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان على يمينك فمن
اجل ذلك وقع التحريف على اليسار وهو وان كان في بدو النظر ظاهرا في سعة نفس الكعبة الا ان
التدبر فيه قاض بارادة تحديد الحرم لا نفس الكعبة كما يكشف عن ذلك ما رواه الصدوق ره باسناده
عن المفضل بن عمر انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه
قال ان الحجر الاسود لما انزل من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر
الاسود فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان
ذات اليمين خرج عن القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف الانسان ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد
القبلة فانه نص في ان الاميال عن يمين الكعبة ويسارها وليس مجموع الاثني عشر ميلا نفس الكعبة فيكون
المراد بحد الكعبة في الخبر السابق توابع البناء لتبعيتها بسبب النور هذا مع ان في العمل بالخبرين نوع
تأمل **الدعوى الثانية** ان القبلة التي يجب استقبالها هي الفضاء من دون مدخل للبناء في ذلك فلو
ازيلت البناء او نقلت الى مكان اخر وجب استقبال ذلك الفضاء دون نفس البناء وذلك مما اتفقت به

عباراتهم من غير خلاف بينهم ينقل ولا اشكال يحتمل واستفاض نفي الخلاف ودعوى الاجماع
عليه بل لعله من الضروريات ويدل عليه من الاخبار ما مر في اثبات الدعوى الاولى فان ما اظل عليه الغمام
انما هي الارض دون البناء وكذا ما خط عليه ادم برجله **ثم** ان المراد بالارض والفضاء التي هي
القبلة ليس نفس الارض ولا الفضاء المشغول بالبناء بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص منه في شيء من الجهة
الفوقانية والتحتانية بل المراد به ما يساويه عرضا وطولا ممتدا من تخوم الارض الى عنان السماء
فالمصلي في سرداب تحت الكعبة او مكان عال كجبل ابي قبيس يتوجه الى الفضاء بلا خلاف في ذلك ينقل
ولا اشكال يحتمل وقد نفى في المنتهى معرفة الخلاف فيه بين اهل العلم وجزم بعدم الخلاف فيه جمع
منهم صاحبا ك والمفاتيح وادعى اخرون الاجماع عليه بل قيل انه من ضروريات الدين واستدل
عليه غير واحد بما رواه الشيخ ره في ابواب الزيادات من كتاب الصلوة من التهذيب في الصحيح
عن عبد الله بن سنان عن خالد بن ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي على ابي قبيس
مستقبل القبلة قال لا بأس وفي المناقشة في هذا الاستدلال بانه عليه السلام لم يبين فيه موضوع القبلة
وانما بين انه لا بأس بالصلوة على ابي قبيس وهو مستقبل للقبلة فيمكن ان يكون وقف في مكان محدد
يكون محاذيا للبناء او الارض ساقطة ضرورة ان الظاهر من قوله يصلي على ابي قبيس هو انه يصلي
في اعلاه خصوصا بعد ملاحظة انه لو كان قد وقف في مكان محاذ للبناء كان السؤال مع فرض كونه
مستقبلا لغوا **و**توهم ان السؤال انما هو عن جواز استقبال العالي لبنائه مما لا يحاذيه الانسان لو وقف
في مسجد الحرام من الخيالات السوداوية كما لا يخفى **المطلب الثاني** ان مقتضى القاعدة الاولية
بعد كون الكعبة قبلة اي ما يستقبل به في الصلوة كما مر هو لزوم التوجه الى الكعبة مهما امكن فمن كان في
المسجد يلزمه التوجه الى جرم الكعبة ومن كان خارج المسجد يلزمه التوجه الى جرمها ايضا بالفحص
والبحث والصعود على الجبل والسطح ونحو ذلك من طرق تحصيل العين والتوجه اليها ومع التعذر لحبس
او عمى مع عدم تيسر العلم بالرجوع الى البصير العدل ونحوه يتوجه الى الجهة التي يظن كون الكعبة
فيها ولا يتمكن من تحصيل العلم وكذا من كان خارج الحرم فمن في المسجد ومن في الحرم ومن في
خارج الحرم مشتركون في لزوم توجه كل منهم الى جرم الكعبة مع الامكان غاية ما هناك اختلافهم
في العسر واليسر فكل من كان ابعد من الكعبة كان التوجه الى جرمها اصعب وتعسر تحصيل عينها اشد
ولذا ترى في العرف والعادة اختلاف التوجه الى الشيء باختلاف القرب والبعد باختلاف

العلم بعينه وعدمه، فان مواجهة المحبوب عند القرب لا يطلق الا مع المواجهة الحقيقية ومع وجود
الحائل القليل وامكان العلم بعينه لا يصدق التوجه اليه الا بالتوجه الى خصوص المكان المعلوم كونه فيه
ومع الحائل القليل وعدم امكان العلم بخصوص موقفه يصدق التوجه اليه بالتوجه الى الجهة التى هو فيه
وكذا الحال مع الحائل الكثير فكلما ازداد الحائل والبعد توسعت دائرة التوجه اليه مع عدم
تيسر العلم بعينه وتضيقت مع تيسر العلم الا ترى انك اذا كنت فى الغرى واردت التسليم على سيد
الشهداء عليه افضل الصلوة والسلام فان امكنك العلم بالآلات المعدة للمشاهدة من بعيد استعملت
ذلك وتوجهت الى خصوص القبر وان لم يمكنك ذلك توجهت الى مطلق عكس القبلة وكلما
مشيت الى كربلا فرسخا تضيقت دائرة الاستقبال واذا وصلت الى محل لا يرى منه الا البلد فان
امكنك مشاهدة القبة الشريفة من هناك باعمال آلة لم تتوجه الا الى القبة الشريفة وان لم يمكنك
ذلك توجهت الى خصوص سور البلد دون ما خرج منه واذا مضيت الى ان شاهدت القبة الشريفة
توجهت الى القبة وهكذا فكلما قرب ما تطلب التوجه اليه ما قربا بالمسافة او قربا معنى بسبب القدرة
على تحصيل عينه تضيقت دائرة توجهك فللتمكن من العلم بالعين مدخل فى تضييق الدائرة ولعدمه مدخل
فى سعتها بل نزيد على ذلك ونقول ان العلم وعدمه كالروح للقرب والبعد وان مدخلية القرب فى
تضييق دائرة التوجه انما هو لمدخلية العلم بالعين كما ان مدخلية البعد فى توسع دائرة التوجه انما
هو لمدخلية الجهل بالعين والذى يشهد بما ذكرنا عدم صدق التوجه من البعيد من المتمكن من العلم
بالعين اذا توجه الى الجهة وصدق التوجه من القريب الغير المتمكن من العلم بالعين بالتوجه الى الجهة
التى يحتمل كون العين فيها فلو كان المدخل لنفس القرب والبعد لم يتم ذلك ولزم اتحاد المتساويين
فى مقدار البعد من الكعبة مع تعدد احدهما على استقبال العين دون الآخر مع ان عدم تحاكمهما
فى ذلك عرفا ظاهر وانما يصدق التوجه على توجه الجاهل بالعين الى الجهة ولا يصدق على توجه العالم
بالعين الى الجهة وح فبعد تواتر الاخبار بكون الكعبة قبلة اى ما يستقبل به فى الصلوة ونحوها يلزم
تحصيل ما يصدق عرفا التوجه اليه استقباله وبعد مدخلية القرب والبعد الحسيين والمعنويين
فى تضييق دائرة التوسعة وسعتها عرفا يلزم من باب كون العرف هو المرجع فى تحصيل ذلك فيما
لان استقبال الكعبة والتوجه اليها المأمور به فى الاخبار المتواترة من الموضوعات المستنبطة التى
ليس المرجع فيها الا العرف واللغة ومجرى العادة وح نصح لنا ان نقول ان من كان فى المسجد يلزمه

التوجه الى عين الكعبة بحيث لو خرج وجهه منها بطل صلوته ومن كان فى خارج المسجد داخل الحرم
فان امكنه العلم بعين الكعبة لم يصدق التوجه الى الكعبة عرفا الا بالتوجه الى ما يستعلم كونه عين الكعبة وان
لم يمكنه استعلام ذلك لعذر عقلى من حبس ونحوه او شرعى من ضيق وقت الفريضة او خوف
على نفسه ونحو ذلك توجه الى المسجد لكون الكعبة فيها وصدق التوجه الى الكعبة عرفا بالنسبة اليه
ومن كان فى خارج الحرم فمع التمكن من تحصيل العلم بالعين يتعين عليه ذلك ومع عدمه يتوجه
الى الحرم مع التمكن من تحصيل العلم بعين الحرم ومع كثرة البعد وعدم التمكن من تحصيل العلم
بعين الحرم يصدق التوجه الى الكعبة عرفا بالتوجه الى الربع المقدم وعليه يتنزل الاخبار الآتية
فى حجة القول الاول من المطلب الرابع بل وكذا اكثر عبارات ارباب هذا القول الناطقة بان
الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لمن كان فى الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا لا ان القبلة متعددة وان
من كان فى الحرم وتوجه الى جهة من المسجد يعلم خروج الكعبة عنها صحت صلوته او ان من كان فى خارج الحرم و
توجه الى شطر من الحرم يعلم خروج الكعبة عنها صحت صلوته حاشا وكلا لا يعقل ذلك ولا يتفوه به من
تأمل ورزق فهم الحان حملة الشرع كيف والقبلة واحدة بالضرورة والامر فى الآية بالتوجه الى
شطر المسجد الحرام ليس لكون المسجد هو القبلة بل لكون القبلة فيه وكون التوجه اليه من المدينة التى هى
محل نزول الآية توجها الى الكعبة عرفا كما يكشف عن ذلك ابدال المسجد بالكعبة فى جملة من الاخبار الواردة
فى تفسير الآية الا ترى الى قول الصادق المصدق روحى فداه فى خبر على بن ابراهيم القمى المتقدم فى المطلب
الاول فنزل عليه جبرئيل فاخذ بعضده فحوله الى الكعبة فانزل الله عليه قد نرى تقلب وجهك فى السماء
فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث صرح عليه السلام بان جبرئيل حوله الى
الكعبة مع انه قد امر بالتحول الى نحو المسجد الحرام ومثله اخبار اخر واردة نحو ذلك وليس ذلك الا لان
التوجه الى الكعبة من المدينة لا يكون الا بالتوجه الى جهة المسجد الحاوى للكعبة لا انه اطلق المسجد على
الكعبة كما قيل ولا ان قبلة اهل المدينة هو المسجد حتى انهم لو توجهوا الى جهة من المسجد يعلمون بسبب من
الاسباب خروج الكعبة عنها صحت صلوتهم حاشا ثم حاشا وهذا الذى ذكرنا وشرحنا هو الذى قد
خطر بالبال القاصر وقد كنت مدة مستوحشا من الانفراد الى ان عثرت بعد حين على كلام العلمين
الشيخ موسى بن كاشف الغطاء قدس سرهما والفاضل النراقى ره فوجدتهما مشيرين الى بعض ما ذكرنا فسرنى
ذلك غاية السرور وحمدت الله سبحانه على وجدان الموافق قال الاول فى محكى شرح رسالة والده

ما نصّه الّذي يظهر من الكتاب والسنّة انّها شرّفها الله كبيت المقدس من قبل نسخه قبلة لجميع اهل العالم
يستوي فيها الدّاني والقاصي المشاهد وغيره المتمكّن وغيره لا يشترك معها غيرها من مسجدها او حرمها
الّا انّ الشيء كلّما بعد اتّسعت دائرة استقباله عرفاً وصدق عليه الاستقبال كاشتراك النّاس في رؤية الشمس
والقمر والكواكب على حدّ سواء ولا عبرة بالمداقّة الحكميّة وفرض الخطوط المتوازية في الصّدق العرفي و
كلّما عسر تحرّيه للبعد عنه يتسامح في استقباله ويكون صدق الاستقبال له عادة وعرفاً على حسب ما
يتحرّاه المستقبل من مرتبة العلم الى الظنّ الى الشكّ الى الوهم كما هو غير خفيّ فالاتّساع في القبلة
في البعد من حيثيّة الاستقبال لا من حيثيّة الاتّساع في القبلة ضرورة انّ القبلة عين واحدة لا زيادة
فيها ولا نقص هذا ما حكي من عبارة الشيخ المذكور وهو موجّه متين الّا انّه لم يصرّح بمدخليّة
العلم في ضيق دائرة التوجّه وقد عرفت انّ الحقّ له مدخليّة ويكشف عن ذلك انّ الشمس لا يصدق التوجّه
اليها مع عدم الحائل عنها الّا بالتوجّه الى جرمها ومع الحائل وعدم تيسّر العلم بالجرم يصدق استقبال
الشمس بالتوجّه الى جهتها **وقال** الفاضل النراقي قدّه في المستند قبلة كلّ احد هي الكعبة سواء كان
قريباً منها او بعيداً عنها متمكّناً من مشاهدتها او غير متمكّن داخلاً في المسجد والحرم او خارجاً عنهما
الى ان قال ومعنى كون الكعبة قبلة انّه يجب التوجّه اليها بحيث يعدّ الشخص محاذياً مستقبلاً لها متوجّهاً
اليها عرفاً سواء كان محاذياً حقيقة لعين الكعبة او لجزء من جهتها بالمعنى الّذي ذكرناه فانّه لا التفات الى
المحاذاة الحقيقيّة فانّ معاني الالفاظ هي المصداقات العرفيّة ثمّ ان شئت سمّيت ذلك استقبال العين
او الجهة فانّهما متّحدان عرفاً الى ان قال لا توضيحه انّه ليس المراد بالاخبار الناطقة بانّ الكعبة قبلة
لاهل المسجد والمسجد لاهل الحرم والحرم لاهل الدنيا تعدّد القبلة ومثل ذلك متعارف في المحاذاة
فيقال لمن سافر من الهند للحجّ مقصوده الحجاز ولمن في الحجاز مقصوده مكّة ولمن في مكّة مقصوده البيت مع انّ
مقصد الكلّ واحد **ثمّ قال** انّ من بعد كثيراً يكون جميع اجزاء المسجد والحرم له قبلة باعتبار ما ذكرنا
من صدق المحاذاة العرفيّة للكعبة للمحاذي لبعض اجزائهما حقيقة بخلاف من في المسجد هذا ما اهمّنا ممّا
في المستند وهذا الكلام كما ترى متضمّن نوع اشارة الى ما حقّقناه وان لم يوضحا المطلب على النحو
الّذي حرّرناه **ولك** ان تسلك في المسئلة مسلكاً آخر بان تقول انّ النصوص نطقت بكون القبلة
هي الكعبة وقام الاجماع ودلّت النصوص على لزوم التوجّه الى القبلة في الصّلوة ونحوها فيلزم امتثال
هذا التكليف فمن امكنه التوجّه الى العين ولو بالاستخبار والفحص تعيّن عليه ذلك ومن لم يتمكّن من ذلك

توجّه الى جهتها تحصيلاً للامتثال الظنّي مع تعذّر العلمي والمحتمل مع تعذّر الظنّي وهذا ايضاً متّحد
مع المسلك الاوّل **ثمّ انّ** هذا الّذي ذكرناه هو الّذي يقتضيه التدبّر والجري على القاعدة ويبتني على
على ذلك ادلّة اعتبار التوجّه الى الجهة بالنسبة الى من لم يتمكّن من العلم بالتوجّه الى عينها من دون مشقّة
وهي امور تأتي في حجّة القول الثاني من الاقوال في تعيين القبلة انشاء الله تعالى **المطلب الرابع** انّ اصحابنا
اختلفوا في تعيين ما يجب استقباله على اقوال **احدها** انّ الكعبة قبلة من كان في المسجد والمسجد قبلة
قبلة من كان في الحرم والحرم قبلة من كان خارجاً عنه سواء كان قريباً او بعيداً عنه مثل من كان في
البلاد النائية وهو خيرة الشيخ ره في ف و ط وسلّار في المراسم وابن البرّاج وابن حمزة وثاني
الشهيدين في روض الجنان والمحقّق في الشرائع وعزاه في لف هذا القول الى ابن زهرة ولعلّه وقف على
ذلك في غير الغنية وعزاه في كرى و رض الى اكثر الاصحاب ونسبه في مجمع البيان الى اصحابنا وادّعى الشيخ
في ف والطبرسي على ما حكي الاجماع عليه **ثانيها** انّ الكعبة هي القبلة لمن تمكّن من العلم بالتوجّه الى
عينها من دون مشقّة سواء كان مشاهداً لها مثل من كان في المسجد الحرام او الصّفا مثلاً او غير مشاهد
ولكنّه كان بحكمه في امكان تحصيل محاذاتها ولو من وراء ستر او جدار وجهتها لغيرهما وهو المحكي عن
علم الهدى وابن الجنيد وابي الصّلاح وابن ادريس والمحقّق في فع والعلّامة في كتبه منها عد وشا
و[illegible] الشهيد في الذكرى والبيان واللمعة وابي العبّاس في الموجز الحاوي والمهذّب البارع والصيمري
في كشف الالتباس والكركي في كتبه والميسي وشارح الجعفريّة وثاني الشهيدين في ضه والمقاصد العليّة
وولده وسبطه والمحقّق الاردبيلي ره والشيخ نجيب الدين والخراساني وغيرهم ونسبه في ذلك تارة الى
اكثر المتأخّرين واخرى الى الاصحاب وفي ذلك الى المتأخّرين بل في الجواهر انّه ربما نسب الى الاكثر والمشهور
ويظهر اثر الفرق بين هذا القول وسابقه تارة في انّ القبلة على الاوّل عين واحدة في الجهة امّا عين الكعبة
او المسجد او الحرم وعلى الثاني فالقبلة الكعبة دائماً امّا عينها لغير المرتدّ او جهتها واخرى في الاجزاء
باستقبال جزء من المسجد او الحرم منحرفين عن الكعبة مع العلم بالانحراف على الاوّل وعدم الاجزاء باستقبالهما
الكعبة عيناً او جهة ممّا لا يعلم او يظنّ انحرافه عنها على الثاني كما لا يخفى **ثالثها** انّ القبلة لاهل المسجد هي
الكعبة ولغيرهم هو المسجد امّا مقيّداً بالبعد عن الكعبة كما عن الفهد ره او بعدم مشاهدتها كما عن ابني
شهرآشوب وزهرة **حجّة القول الاوّل** امور **الاوّل** الاجماع تمسّك به في ف وضعفه ظاهر بعد
اشتهار الخلاف في المسئلة من قديم الدهر **الثاني** انّه لو وجب التوجّه الى عين الكعبة لزم بطلان صلوة

الصف الطويل خلف الامام او استدارتهم حوله كما يصلى فى جوف المسجد والمناقشة بانهم مكلفون
بالصلوة الى الجهة مدفوعة بان جهات القبلة ايض غير منحصرة لان لكل مصل جهة غير جهة صاحبه ولا
يمكن ان تكون الكعبة فى الجهات باسرها لانه لو ابرز خطوط متوازية من بين يدى كل مصل بحيث تنتهى الى عين
الكعبة لم يتيسر ذلك لخروج جملة منها عن حد الانتهاء اليها وهذه على خلاف الحرم فانه لطوله يمكن ان
يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه **واجيب** بان الالزام المذكور لازم على اهل القول
الثانى ايض لان العلم القطعى حاصل بان انحراف بعض المؤتمين عن بعض وان قل يسيرا يفيد تفاوتا عظيما
فى الحرم على ان هذا انما يستتبع لو اوجبنا التوجه الى عين الكعبة اما اذا اوجبنا الى الجهة فلا وفى
كل من الاستدلال والجواب نظر اما الجواب ففيه ان لزوم الالزام فى صورة الانحراف لا يقدح بعد عدم
لزومه فى صورة استواء الكل غاية ما هناك لزوم المنع من الانحراف ولو يسيرا فرارا من لزوم الالزام
المذكور واما الاستدلال فجوابه اولا ما سمعته من المناقشة بعد اندفاع ما اجيب عنها بان عمل كل
بتكليفه يوجب البراءة من التكليف ولا يضر العلم الاجمالى اما بخروجه عن الكعبة او خروج صاحبه بعد
عدم كون انحراف صاحبه مضرا بحاله سيما بعد كونه عن عمل بتكليفه وامتثال لما امر به **نعم** لو علم اما
بخروجه نفسه عن حد الكعبة او بخروج امامه امكن تاثير العلم الاجمالى لكونه بالنسبة الى صلوته ذا اثر
وهو البطلان على كل من التقديرين اما لخروجه او لخروج امامه وهو مع ندرته يمكن الاعتذار عنه
بان المدار فى صحة الائتمام على صحة صلوة الامام بحسب تكليفه الظاهرى فلا اثر للعلم الاجمالى المذكور
فتدبر ولعله الى ما ذكرنا اشار فى كرى بقوله فى الجواب ان كل مصل انما عليه سمته المخصوص وليس عليه اعتبار
طول الصف او قصره **و**ثانيا ما مر فى الدعوى الثانية من المطلب الثالث من ان البعد عن المستقبل يوجب
سعة دائرة الاستقبال عرفا ولعله الى ذلك لوح فى كرى بقوله مع ان الجرم الصغير كلما ازداد القوم عنه
بعدا ازدادوا له محاذاة **الثالث** ما نطق باستحباب التحريف ذات اليسار عن القبلة مثل ما رواه
المفضل بن عمر سأل اباعبدالله عليه السلام عن التحريف ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال
ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع فى موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور
الحجر فهى عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية كلها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات
اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة
ومثله مرفوعة على بن محمد المروية فى الدعوى الاولى من المطلب الثانى بناء على كون المراد بالكعبة

فيه الحرم تسمية للكل باسم اشرف اجزائه ووجه الاستدلال بالخبرين انه جعل الحرم قبلة لمن خرج منه فيتم
بقية المطلوب بعدم القول بالفصل **و**انت خبير بانه لا يرد القول الثانى لان الاعتبار بان يلتزم بمؤدى ما فى
الروايتين من باب ان الحرم جهة للبعيد الغير المتمكن من العلم بعين الكعبة مضافا الى قصور سند الخبرين
وتوقف جمع من العمل بهما فى موردهما **الرابع** الاخبار الناطقة بذلك **فمنها** ما رواه الشيخ ره
باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن الحسن بن الحسين يعنى اللؤلؤى الثقة عن عبدالله بن محمد الحجال
الاسدى عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة
لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا **ومنها** ما رواه هو ره عن ابى العباس بن عقدة عن الحسين بن
حازم عن تغلب بن الضحاك عن بشر بن جعفر الجعفى عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال سمعته يقول البيت
قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا **ومنها** ما رواه الصدوق ره
فى محكى العلل عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس بن معروف عن على بن مهزيار عن الحسن بن سعيد عن
ابراهيم بن ابى البلاد عن ابى غرة قال قال لى ابو عبدالله عليه السلام البيت قبلة المسجد والمسجد قبلة مكة و
مكة قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا ولا يضر اختلافه فى الجملة مع صاحبيه **واجيب** عن هذه الاخبار
بقصور الاول بالارسال والثانى بضعف جملة من رجاله والثالث بضعف ابى غرة **و**الاولى الجواب
بما مر فى المطلب الاول من ان المراد بها ليس هو تعدد القبلة وتحديدها بكل من الكعبة والمسجد والحرم قبلة
بجمع بل المراد بها بيان ما يستقبل ويتوجه اليه توسلا الى الكعبة فالغرض منها بيان الجهة وانها تتسع كلما
بعد المصلى عن الكعبة ويشهد بذلك تضمن خبر ابى غرة جعل مكة قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لمن خرج
عنها فانه لو كان الغرض هو تعدد القبلة لعارض هذا الخبر سابقيه مع ان تعدد القبلة لا معنى له
بعد قيام الضرورة على انها واحدة وهى الكعبة كما تقدم توضيحه فى المطلب الثالث **و**توهم انه
لو كان المراد ذلك لم يكن لتعيين المسجد لاهل الحرم والحرم لسائر اهل الاقطار وجه مدفوع بان الغرض
مجرد التقريب الى اذهان المكلفين واظهار لسعة الجهة كما لا يخفى **حجة القول الثانى** اما على
الشق الاول وهو ان القريب فرضه استقبال العين فاجماع العلماء كافة المحقق والمحكى فى المعتبر
وكرة ونهاية الاحكام وشرح نجيب الدين وكنز العرفان وحاشية الوحيد البهبهانى وغيرها مؤيدا
بنفى ابن زهرة فى الغنية الخلاف فيه والتامل فى تحقق الاجماع كما يلوح من ك لا وجه له ولا يضر فى
المطلوب كون مورد الاخبار بيان تكليف البعيد وسكوتها عن حكم مشاهد الكعبة بعد دلالة الاخبار

المستفيضة بل المتواترة كون الكعبة قبلة الذي استقبال التقريب يأباها ما يتقن الاندراج تحت مفادها
وأما على الشق الثاني وهو كون فرض البعيد استقبال الجهة فأمور الأول قوله
سبحانه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره بتقريب ان الشطر لغة الجانب والناحية كما صرح بذلك
جمع من اهل اللغة فدلت الآية على وجوب توجه من كان بالمدينة وغيرها من الأماكن جهة القبلة
وناحيتها وجانبها لا يقال ان الشطر لغة كما استعمل في الجهة والجانب فكذا استعمل بمعنى نصف الشيء
وجزئه كما صرح بذلك جمع من اهل اللغة بل جعله في القاموس اول المعاني فتكون الآية دالة على
اعتبار مواجهة بعض المسجد للبعيد لأنا نقول اولاً ان الشطر هنا لو كان بمعنى الجزء لكان
يعتبر مع دخول كلمة ولى اليه ادخال كلمة الى او نحو او جانب بان يقال فول وجهك الى شطر المسجد
او نحو شطر المسجد او جانب شطر المسجد فاذا خلت الآية من ذلك تعين كون الشطر بمعنى الجهة و
النحو والجانب لكون التقدير فول وجهك جهة المسجد ونحوه وجانبه وذلك لأن ولى في نحو المقام
بمعنى الاعراض فاذا دخل على المعرض عنه تعدى بعن واذا دخل على المعرض اليه تعدى بالى فيقال
ولى عنه اي اعرض عنه وولى اليه اي اعرض عن الغير واقبل اليه واذا دخل على كلمة نحو والجهة
ضمنت الكلمة معنى الى فيقال ولى وجهه نحوه وجهته اي اعرض عن الغير وتوجه نحوه واقبل اليه وذلك
كله ظاهر عند من له خبرة بموازين لغة العرب وثانياً ان في الأخبار الواردة في تفسير الآية
دلالة ظاهرة على كون الشطر في الآية بمعنى النحو والجانب دون البعض الا ترى الى قول امير المؤمنين
فيما رواه علم الهدى في محكي رسالة المحكم والمتشابه مسنداً فلما صلى يعني رسول الله صلى الله عليه وآله
الظهر ركعتين جاء جبرئيل فقال قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك
شطر المسجد الحرام الآية ثم اخذ بيد النبي ص فحول وجهه الى الكعبة الى ان قال عليه السلام فحولوا نحو
الكعبة وقول الصادق عليه السلام في مسند علي بن ابراهيم فنزل جبرئيل فاخذ بعضده وحوله الى
الكعبة فانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام
الى غير ذلك من الأخبار الدالة على كون المراد من الشطر الجانب والناحية لا يقال ان مطلوبك
الاستدلال بالآية على لزوم توجه البعيد الى جهة الكعبة وقد نطقت بوجوب توجهه الى جهة المسجد و
لازم ذلك كفاية توجه البعيد نحو المسجد حتى مع العلم بكون التوجه الى الجهة من المسجد التي ليست فيها
الكعبة لأنا نقول ان الأمر بالتوجه الى المسجد انما هو من باب التوسل الى التوجه الى الكعبة فان البعيد

اذا توجه الى المسجد مع عدم امكان تحصيل العلم بجرم الكعبة صدق التوجه الى الكعبة عرفاً على توجهه
ذلك وان خرج عن الكعبة ويشهد بذلك الأخبار الكثيرة الواردة في تفسير الآية مثل قول امير
المؤمنين والصادق عليهما السلام المتقدمين حيث قالا عليه السلام فحول وجهه الى الكعبة ولم يقولا فحول وجهه
الى الحرم وما ذكره السائل من فرض توجه البعيد الى جهة من المسجد يعلم بعدم كون الكعبة فيها خارج عن
الفرض لأن اهل القول بالجهة ايضاً لا يجوزون ذلك في صورة العلم بالحال ومما ذكرنا ظهر انه
لا حاجة الى ما ارتكبه بعضهم من دعوى كون المراد بالمسجد الحرام في الآية الكعبة تسمية للجزء باسم الكل الثاني
الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة
قلت الى اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله بتقريب ان كلاً من المشرق والمغرب عبارة عن
الربع الغربي والربع الشرقي من حيث انه لم يقيد المشرق والمغرب بفصل خاص من فصول السنة فلا بد
ان يكون ما بين مشرق دور السنة ومغربها فيلاحظ طلوع الشمس في الفصول وغروبها فيكون
الربع الشرقي والربع الغربي خارجاً عن حد جهة القبلة لكون كل جزء منهما مشرقاً ومغرباً في فصل
من فصول السنة ويكون ما بين الربعين هو الربع المقدم الجنوبي جهة القبلة وهو المطلوب وفيه تأمل
في الدلالة الصحيح الذي رواه هو ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحجال عن
ثعلبة عن معوية بن عمار انه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى
انه قد انحرف عن القبلة يميناً او شمالاً فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة الثالث
ما رواه في محكي الاحتجاج عن مولانا العسكري عليه السلام وفي محكي تفسير الامام عليه السلام عن النبي صلى الله عليه
في احتجاج النبي ص على المشركين قال انا عباد الله الى ان قال امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم
امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي يكون بها فاطعنا الرابع ان التكليف باصابة
الحرم يستلزم بطلان صلوة البلاد المتسعة بعلامة واحدة للقطع بخروج بعضهم عن الحرم واللازم
باطل فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة مع ان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى صرحا بان قبلة اهل
العراق وخراسان واحدة ومعلوم زيادة التفاوت بينهما والأولى جعل ذلك مؤيداً لهذا القول
كوجوه اخر فمنها انه على القول بالجهة يصح جعل كل من محاريب المسلمين وقبورهم المبنية على ملاحظة
الجهة غالباً بخلافه على القول بالعين ضرورة ان الاختلاف بين القبور كثير بحيث يكون خروج
بعضها عن العين معلوماً ومنها ان جعل الجدي علامة لأهل العراق ومن والاهم لأنهم تحقيقاً

الا على القول بالجهة ومنها انه على القول بالعين يتجه اشكال الشهيد الثاني ره على الامارات باختلافها في الكشف وكون التفاوت بين ما يعينه الجدي وبين ما يعينه جعل المشرق على اليسار والمغرب على اليمين ثلثين درجة فان ذلك يوجب الخروج عن الحرم قطعا لأن الاختلاف بمقدار اصبعين هنا يوجب التفاوت في مكة بمقدار خمس فراسخ اقلا وهذا الاشكال لا يتجه بناء على القول بالجهة لأن الاشكال انما يتجه ان لو اختلفت الامارتان في الكشف عن المراد ولا شيء من الجدي ومن العلامتين الاخريين الاتيتين مخالفة للاخرى في الكشف عن الجهة الى غير ذلك من المؤيدات حجة القول الثالث ظاهر الآية الكريمة خرج القريب المشاهد بالاجماع فبقي الباقي واجيب بان شطر المسجد في الآية مطلق شامل لما كان شطر الكعبة ايضا ام لا واخبار كون الكعبة قبلة سيما روايات الاحتجاج مقيدة والمقيد ان كان خبرا يحمل عليه المطلق وان كان كتابا مع انه يحتمل ان يكون المراد بالمسجد الكعبة وهو وان كان مجازا الا انه لو لم يرتكب لزم تخصيص الآية بغير اهل المسجد اجماعا وليس احدهما اولى من الآخر هذا مع انهم لو ارادوا من البعد وعدم المشاهدة حدا يتحد معه سعة جهة الكعبة والمسجد اتحد القولان نعم يختلفان لو ارادوا الاعم فان من يواجه المسجد وان كان منحرفا عن الكعبة عرفا يكون الى القبلة مع البعد وعدم المشاهدة على القول الثالث دون الثاني هذا تحرير الاقوال والادلة على حسب الوقت وقد بان لك بما اجملنا في المطلب الاول وشرحنا في المطلب الثالث وبما اوضحنا في المطلب الثاني عدم التعارض بين اخبار القولين الاولين وان الاخبار تجتمع على كون قبلة جميع اهل الدنيا الكعبة ولزوم التوجه اليها في جميع الدنيا واختلاف مراتب التوجه بالقرب والبعد وامكان العلم من دون مشقة وعدمه فقد لا يتمكن من في مكة من استعلامها لحبس ونحوه فيتوجه الى جهتها العرفي وقد يتمكن من في خارج الحرم عن استعلام العين باستعمال الآلات الافرنجية المعدة لرؤية البعيد فيلزمه التوجه الى العين ومن في الحرم او خارجه من اقطار الارض اذا لم يتمكن من استعلام العين يتوجه الى الجهة العرفية واخبار القول الاول واردة مورد الغالب حيث ان من في مكة لا يتمكن غالبا الا من توجه المسجد ومن في الحرم لا يتمكن غالبا الا من توجه البلد ومن في سائر البلاد لا يتمكن غالبا الا من توجه الحرم ولذا ان بعض تلك الاخبار زاد المسجد لاهل مكة وفي بعض الاخر ساوى بين اهل مكة واهل الحرم في جعل قبلتهم المسجد وما ذلك الا لبيان ان محصل التوجه العرفي الى العين وليس الغرض بتلك الاخبار جعل قبلات متعددة حتى تعارض اخبار القول

الثاني كما انه ليس الغرض من اخبار القول الثاني بان كون ما بين المشرق والمغرب قبلة ان المصلي في اقطار الارض مع التمكن من تحصيل الاقرب الى الواقع يجوز له استقبال ما بين المشرق والمغرب الى اي سمت منه كان بل الغرض والله العالم انه اذا سعى حسب مقدوره وتوجه في صلوته الى ما ظنه قبلة وصلى ثم تبين خطاؤه فان كانت صلوته الى ما بين المشرق والمغرب لم يلزمه الاعادة وان كانت اليهما او الى سمت الشمال لزمه الاعادة فصحيح زرارة الناطق بان ما بين المشرق والمغرب قبلة كله فهو صحيح معوية الناطق بعدم لزوم الاعادة وظني اجتماع الاقوال ايضا على ما بينا على اجتماع الاخبار عليه فان كان الامر على ما ظننا والا فنحن مضربون عن الاقوال عاملون بما اجتمعت عليه الاخبار مستغنون عن التمحلات الصادرة في المقام من اواخر الاصحاب مثل ما صدر من صاحب الحدائق من اثبات التعارض بين اخبار القول الاول والثاني وترجيح اخبار القول الاول باعتضادها بالشهرة ومخالفة العامة ونحو ذلك مما لا يخفى ما فيه هذا ما تيسر عاجلا من تصفية المقام ورفع الاعضال والابهام وفقنا الله سبحانه واياك لما يحب ويرضى السؤال الحادي عشر انه قد اشكل الامر علينا في ايراث فساد الشرط افساد العقد فالرجاء من عميم لطفكم بسط الكلام في ذلك وبيان مختاركم كي نهتدي الى ما تهدوننا اليه لا زلتم ملجأ للشيعة مروجا للشريعة الجواب حيث اني قد استوفيت في كتابنا الكبير المسمى بمنتهى المقاصد الكلام في هذه المسئلة اقتصر على نقل ما حررته هناك فاقول لا ريب ولا اشكال في عدم وجوب الوفاء بالشرط الفاسد لعدم اندراجه في عمومات الشروط فيندرج في ادلة الوعد فيستحب الوفاء به ان كان العمل به مشروعا وعدم افساده اصل العقد وانما الاشكال والخلاف في ان مجرد فساد الشرط هل يتسبب لفساد العقد ام لا بل يبقى العقد على الصحة ومحل النزاع ما اذا لم يكن فساد الشرط المحذور في اصل العقد كجهالة الشرط المؤدية الى جهالة احد العوضين في العقد الذي يعتبر في عوضيه المعلومية وكاشتراط بيع المبيع من البايع ثانيا بناء على ايجابه الدور وبطلانه وكعدم القصد الى البيع الخالي من الشرط وكقيام الدليل من نص او اجماع على بطلان البيع وكاشتراط جعل الخشب صنما فان المعاملة عليه بهذا النحو اكل للمال بالباطل ونحو ذلك مما كان فساد الشرط مؤديا الى بطلان البيع بسبب خاص واذ تدبرت ذلك نقول ان في فساد العقد بمجرد فساد الشرط وسببية فساده لفساد العقد قولين احدهما السببية وفسادهما جميعا مطلقا وهو خيرة عدة كالفاضل في كرة وشاد واللمعتين مع صد لك ومجمع الفائدة

والكفاية ومحكي شرح شاد للفخر وس والمهذب البارع والمقتصر وتعليقي شاد ونفع والميسية و
حواشي الشهيد وغيرها بل في العوائد ان عليه الاكثر وفي خيارات الشيخ علي الغروي وغيره انه المشهور
شهرة محصلة بين المتأخرين بل كاد ان يكون اجماعيا عندهم ومنقولة على لسان بعض الفحول انتهى
ثانيهما عدم السببية بل يصح العقد وان فسد الشرط وهو خيرة الشيخ في ط وابن سعيد في
محكي الجامع والآبي في محكي كشف الرموز وحكاه في لف عن الاسكافي والقاضي وفي غيره عن بر لكن في
مفتاح الكرامة اني لم اجده في بر وقلت كلامه في كتاب نكاح السرائر صريح في ذلك فلا يقدح عدم
تعرضه له في كتاب البيع فتدبر حجة القول الاول امور الاول ما تمسك به في لف اخذا من حكاية
ذلك في ط عن بعض ارباب هذا القول من ان للشرط قسطا من الثمن فانه قد يزيد باعتباره وينقص
فاذا بطل الشرط بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرقت الجهالة الى الثمن فيبطل البيع ورد
تارة بالنقض بالشرط الفاسد بالنكاح الذي يكون بمنزلة جزء من الصداق فيجب عليهم هذا سقوط
المسمى والرجوع الى مهر المثل والتالي مما لا يلتزم به المستدل فيبطل المقدم واخرى بالحل اما
اولا فنمنع مقابلته بشيء من العوضين عرفا ولا شرعا لان مدلول العقد هو وقوع المعاوضة
بين الثمن والمثمن غاية الامر كون الشرط قيدا لاحدهما يكون له دخل في زيادة العوض ونقصانه
والشرع لم يحكم على هذا العقد الا بامضائه على النحو الواقع عليه فلا يقابل الشرط بجزء من العوضين
ولذا لم يكن في فقده الا الخيار بين الفسخ والامضاء مجانا كما عرفت واما ثانيا فنمنع جهالة ما بازاء
الشرط من العوض اذ ليس العوض المنضم الى الشرط والمجرد عنه الا كالمتصف بوصف الصحة والمجرد
عنه في كون التفاوت بينهما مضبوطا في العرف ولذا حكم العلامة ره بوجوب الارش لو لم يتحقق العتق
المشروط في صحة بيع المملوك وبلزوم قيمة الصبغ المشروط في بيع الثوب واما ثالثا فنمنع كون
الجهالة الطارية على العوض قادحة انما القادح هو الجهل به عند انشاء العقد الثاني ان
التراضي انما وقع على العقد الواقع على النحو الخاص فاذا تعذرت الخصوصية لم يبق التراضي لانتفاء
المقيد بانتفاء القيد وعدم بقاء الجنس مع ارتفاع الفصل فالمعاوضة بين الثمن والمثمن بدون
الشرط معاوضة اخرى محتاجة الى تراض جديد وبدونه يكون التصرف اكلا للمال لا عن تراض و
الى ذلك يرجع ما في لف من ان البايع انما رضي بنقل سلعته بهذا الثمن المعين على تقدير سلامة
الشرط له وكذا المشتري انما رضي ببذل هذا الثمن في مقابلة العين على تقدير سلامة الشرط له

فاذا لم يسلم لكل منهما ما شرط كان البيع باطلا لانه يكون تجارة عن غير تراض والجواب منع كون
ارتباط الشرط بالعقد على وجه يحوج انتفائه الى معاوضة جديدة عن تراض ومجرد الارتباط لا
يقتضي ذلك كما اذا تعذر بعض احد العوضين او انكشف فقد بعض الصفات المأخوذة في البيع كالكتابة
والصحة وكالشروط الفاسدة في عقد النكاح فانه لا خلاف نصا وفتوى في عدم فساد النكاح بمجرد
فساد الشرط المأخوذ فيه وايضا فظاهرهم في الشرط الغير المقصود للعقلاء في السلم وغيره عدم
فساد العقد به وايضا ظاهرهم ان الشرط الغير المذكور في العقد لا حكم له صحيحا كان او فاسدا فان
قلت ان الاصل في الارتباط هو انتفاء الشيء بانتفاء ما ارتبط به ومجرد عدم الانتفاء في
بعض الموارد لاجل الدليل لا يوجب التعدي قلنا ان المقصود من بيان الامثلة انه لا يستحيل
التفكيك بين الشرط والعقد وانه ليس التصرف المترتب على العقد بعد انتفاء ما ارتبط به في الموارد
المذكورة تصرفا لا عن تراض جوزه الشارع تعبدا وقهرا على المتعاقدين فما هو التوجيه في هذه
الامثلة فهو التوجيه فيما نحن فيه ولذا اعترف في مع صد بان في الفرق بين الشرط الفاسد والجزء
الفاسد عسرا والحاصل انه يكفي المستدل بالعمومات منع كون الارتباط مقتضيا لكون
العقد بدون الشرط تجارة عن غير تراض مستندا الى النقض بهذه الموارد كما نبه عليه المحقق الانصاري
ره ثم قال وحل ذلك ان القيود المأخوذة في المطلوبات العرفية والشرعية منها ما هو ركن
المطلوب ككون المبيع حيوانا ناطقا لا ناهقا حمارا او كون مطلوب المولى اتيان تتن الشطب الا صفر لا
الصالح للتأجيل ومطلوب الشارع الغسل بالماء للزيارة فان العرف يحكم في هذه الامثلة بانتفاء
المطلوب لانتفاء هذه القيود فلا يقوم الحمار مقام العبد ولا الاصفر مقام التتن ولا التيمم مقام
الغسل ومنها ما ليس كذلك ككون العبد صحيحا والتتن جيدا والغسل بماء الفرات فان العرف يحكم
في هذه الموارد بكون الفاقد نفس المطلوب ثم قال والظاهر ان الشرط من هذا القبيل لا من قبيل
الاول فلا يعد التصرف الناشي من العقد بعد فساد الشرط تصرفا لا عن تراض نعم غاية
الامر ان فوات القيد هنا موجب للخيار لو كان المشروط له جاهلا بالفساد نظير فوات الجزء و
الشرط الصحيحين ولا مانع من التزامه وان لم يظهر منه اثر في كلام القائلين بهذا القول انتهى وهو
جيد متين الثالث ما في التنقيح من ان قضية الشرط انه اذا بطل بطل المشروط والا لم يكن شرطا
وانت خبير بانه وهم نشأ من ركون مصطلح الاصوليين في ذهنه من ان الشرط ما يلزم من عدمه

وقد نبهنا في المقدمات على انه اصطلاح خاص لا يحمل عليه اللفظ في الخطابات وان الشرط هنا هو
الالزام والالتزام **الرابع** ما في الايضاح من انعدام المشروط بعدم شرطه لعدم استلزام
الشرط المشروط في الوجود فلو لم يستلزم عدمه لجاز كون كل شيء شرطا لغيره وهو محال وانت
خبير بانه نظير سابقه فجوابه جوابه وربما اجاب عنه في الايضاح بقوله والتحقيق ان هذه الشروط
شروط بالمجاز لانها تابعة للعقد والعقد سبب فيها فلا يعقل كونها شرطا له والا لدار بل هي صفات
للبيع تختلف الاغراض باختلافها ولا يعد فقدها عيبا انتهى **الخامس** ما في العوائد من ان العقود
تابعة للقصود والمقصود هو الامر المركب من الشرط وغيره فاذا بطل الشرط بطل المقصود لانتفاء الكل
بانتفاء جزئه قال والتفصيل ان ترتب الاثر على كل عقد يتوقف على قصد انشاء هذا الاثر بسببه و
ايجاده منه فما لم يقصد ذلك لم يترتب عليه ذلك الاثر فان كل اثر فاسد قصد من العقد لا يترتب عليه و
يقع العقد فاسدا وعلى هذا فالعقد المتضمن للشرط الفاسد اذا صدر من شخص فالظاهر ان الاثر الذي
قصد انشائه منه هو المركب من التزام هذا الشرط فيفسد بفساد جزئه وقصد الجزء الصحيح في ضمنه غير كاف
لان قصد الكل لا يكفي في قصد الجزء فاذا لم يكن الجزء مقصودا منفردا لم يترتب عليه حكم وانشاء الاثر
المجرد عن هذا الالتزام غير ظاهر والاصل يقتضي عدم ترتب الاثر فقصد انشاء الاثر الصحيح الذي هو
المتوقف عليه في الصحة غير معلوم وظهور الهيئة التركيبية للصيغة هي المتضمنة للشرط في قصد الاثر
الصحيح وهو المجرد من التزام هذا الشرط غير ظاهر ان لم يكن في خلافه ظاهرا فتحقق السبب لحصول الاثر
غير ثابت فيكون العقد فاسدا لاصالة عدم ترتب الاثر بل لا يبعد الحكم بالفساد وان علم قصد انشاء
الاثر المجرد من الالتزام هذا الشرط لان تلك الهيئة ظاهرة في قصد انشاء المركب وكون مثلها مؤثرا
في حصول الجزء المركب بمجرد قصده غير معلوم هذا كلامه بطوله وما مر في جواب الوجه الثاني كاف في
رده **و**تلخيص الجواب ان الحكم بصحة عقد النكاح مع فساد شرطه يقتضي صحة كل عقد بفساد شرطه
لا لان الحكم بالصحة يرجع الى الحكم بان قاصد العقد المقيد قاصد للمطلق كي يمنع بدلالة الوجدان
على خلافه بل لكشف ذلك عن كفاية القصد الى العقد المقيد في صحة العقد مع فساد شرطه **و**بعبارة
اخرى يدل على ان هذا المقدار وهذا النحو من القصد كاف وليس ذلك قابلا للاختلاف باختلاف
العقود كما لا يخفى **و**من هنا ظهر سقوط ما في العناوين من تقرير الدليل بان العقد تابع للقصد و
ان الشرط المأخوذ في ضمن العقد بمنزلة الجزء من العوضين وقيد به العوضان وتعلق القصد بالمقيد

وان المراد بالشرط الواقع في ضمن العقد ربط المعاملة به لا التزام خارجي لنفسه فمتى تحقق الربط
وفسد الشرط فما وقع عليه القصد من المركب لم يقع والمطلق لم يتعلق به القصد فلا وجه لوقوعه
وليس العقد الا على وقوع المعاملة وان انتفى الشرط بل هو دال على عدمه بدونه انتهى **السادس**
ما تمسك به بعضهم من اصالة عدم ترتب الاثر على العقد الفاسد شرطه وعدم انتقال العوضين
عن مالكهما الاول **و**فيه انه لا مجرى للاصل في قبال العموم **السابع** عدة من الاخبار
فمنها الصحيح الذي رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الملك
بن عتبة قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل ابتاع منه طعاما او متاعا على ان ليس منه
علي وضيعة هل يستقيم هذا وكيف يستقيم وجه ذلك قال ع لا ينبغي بناء على ان المراد بلا ينبغي الحرمة لا
الكراهة اذ مع صحة العقد لا وجه لكراهة الوفاء بالوعد **قلت** لم افهم للاستدلال بالرواية وجها
بل هي اجنبية عن الفرض اساسا ضرورة انه على فرض كون المراد بلا ينبغي الحرمة فغايته ما تدل
عليه الرواية ح انما هي حرمة البيع المذكور **و**اين ذلك من فساده فان النهي في المعاملات لا يوجب
الفساد ولو تنزلنا عن ذلك نقول ان فساد البيع في هذا الفرض بخصوصه انما هو للرواية بناء على حجيتها
وقد بينا ذلك في صدر المقال ان محل الجدال انما هو ما اذا لم يكن هناك دليل على فساد البيع هذا كله
مع امكان منع حجية الرواية لقصور دلالتها لظهور لا ينبغي في الكراهة ولا مانع من كراهة البيع على هذا
النحو لا ان البيع صحيح غير مكروه والوفاء بالشرط مكروه **و**بالجملة فالرواية اجنبية عن محل البحث **و**منها
ما رواه ثقة الاسلام ره عن عدة من اصحابه عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن حفص بن
سوقة عن الحسين بن المنذر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يجيئني الرجل فيطلب العينة فاشتري له
المتاع مرابحة ثم ابيعه اياه ثم اشتريه منه مكاني قال اذا كان بالخيار ان شاء باع وان شاء لم يبع وكنت انت
بالخيار ان شئت اشتريت وان شئت لم تشتر فلا بأس فقلت ان اهل المسجد يزعمون ان هذا
فاسد ويقولون ان جاء به بعد اشهر صلح قال انما هذا تقديم وتأخير فلا بأس تقريب ان
مفهومه ثبوت البأس اذا لم يكونا او احدهما مختارا في ترك المعاملة الثانية وعدم الاختيار في
تركها انما يتحقق باشتراط فعلها في ضمن العقد الاول والا فلا يلزم عليها فيصير الحاصل انه اذا
باعه بشرط ان يبيعه منه ويشتريه منه لم يصح البيع الاول فكذا الثاني او لم يصح الثاني لاجل
فساد الاول اذ لا مفسد له غيره **و**فيه اولا ما مر في جواب سابقه من كون محل النزاع ما لم يقم

دليل على فساد البيع فلو تمت الرواية لم تدل على الكلية وثانيًا ان الظاهر من الرواية بقرينة
حكاية فتوى اهل المسجد على خلاف قول الامام عليه السلام في الرواية الاولى هو رجوع البأس في
المفهوم الى الشراء ولا ينحصر وجه فساده في فساد البيع لاحتمال ان يكون من جهة عدم الاختيار فيه
الناشي عن التزامه خارج العقد الاول فان العرف لا يفرقون في الزام المشروط عليه بالوفاء
بالشرط بين وقوع الشرط في متن العقد او في الخارج فاذا التزم باحدهما في خارج العقد الاول
كان وقوعه للزومه عليه عرفًا فيقع لا عن رضى منه فيفسد وثالثًا ان غاية مدلول الرواية
هو فساد البيع المشروط فيه بيعه ثانيًا وهو مما لا خلاف فيه حتى ممن قال بعدم فساد العقد بفساد
شرطه كالشيخ ره في ط فلا يتعدى منه الى غيره كما نبه على ذلك وسابقه المحقق الانصاري ره
ولعله لما ذكرنا لم يستدل بها في مسئلتنا هذه ومنها ما رواه عبد الله بن جعفر في محكي
قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام
قال سألته عن رجل باع ثوبًا بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم ايحل قال اذا لم يشترطا و
رضيا فلا بأس وروى علي بن جعفر في محكي كتابه الا انه قال بعشرة دراهم الى اجل ثم اشتراه
بخمسة دراهم بنقد والجواب ما تقدم في سابقتها حجة القول الثاني امور الاول
الاجماع تمسك به في الغنية وحجيته مقصورة على مدعيه الثاني اصالة الصحة في العقود
ورد بالانقطاع بما مر من الادلة والمعارضة باصالة عدم الانتقال وفيه انه لم يتم شيء
من الادلة كي ينقطع به الاصل واصالة عدم الانتقال لا تعارض اصالة الصحة لان الشك في
الانتقال ناش من الشك في صحة العقد فاذا جرت اصالة الصحة التي هي هنا اصل سببي سقطت
اصالة عدم الانتقال المسببية الثالث ان التراضي قد تعلق بكل من العقد والشرط فاذا
امتنع احدهما بقي الاخر الرابع ان لزوم الشرط وصحته فرع على صحة البيع وتوقفه على صحة
الشرط لزم الدور وفيه ان هذا دور المعية كالصلوة واجزائها لان مجموع الصلوة
متوقف على اجزائها من حيث الصحة متوقفة على مجموعها وربما اجاب عن الدور في المهذب
البارع بان تسويغ الشرط ليس شرطًا في الحقيقة لصحة العقد حتى يلزم الدور بل هي صفات
المبيع فما كان منها سائغًا داخلًا تحت القدرة لزم باشتراطه في العقد كما لو شرط صفة كمال
في المبيع وان لم يكن سائغًا بطل العقد لا من حيث فوات شرطه بل من حيث وقوع الرضا عليه

وشروط الصحة انما هي المذكورة في محلها مثل كمال المتعاقدين وكون المبيع مما ينتفع به ومعلومًا فهذه
شروط الصحة فيبطل العقد بفقد احدها بخلاف هذه الشروط وبصحة العقد يلزم ما تعين فيه من
الشروط السائغة فلا دور رفع الخامس عموم ما دل على وجوب الوفاء بالعقد وحل البيع والتجارة و
اجاب عنه في لف بان البيع انما يكون حلالًا لو وقع على الوجه المشروع ونحن نمنع من شرعيته قلت
سند المنع غير ظاهر كما عرفت السادس الصحيح الذي رواه الصدوق ره باسناده عن عبيد الله بن
علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر ان بريرة كانت عند زوج لها وهي مملوكة فاشترتها عائشة
فاعتقتها فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان شاءت ان تقر عند زوجها وان شاءت فارقته
وكان مواليها الذين باعوها اشترطوا ولاءها على عائشة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الولاء
لمن اعتق الخبر وروى الكليني والشيخ ايضًا بسند آخر ومتن يتحد معه في المفاد والدلالة في غاية
الظهور حيث انه صلوات الله عليه وآله صحح البيع والعتق وابطل الشرط فدل على ان الشرط الفاسد المخالف
للكتاب والسنة لا يفسد العقد وهو المطلوب وحمل الشرط في الخبر على الشرط الخارج عن العقد مخالف
لتعليل فساده في هذه الرواية اشارة وفي غيرها صراحة بكونه مخالفًا للكتاب والسنة واما ما قد
يحتمل من حمله على التقية من حيث ذهاب العامة الى بطلان الشرط مطلقًا مع صحة العقد ففي غاية السقوط
سيما بعد استفاضة الرواية بين الخاصة والعامة ووقوع الخلاف عندهم ايضًا في ذلك حتى انه من
ظريف ما يحكى عن محمد بن سليمان الذهلي قال حدثنا عبد الوارث بن سعيد قال دخلت مكة زادها
الله شرفًا فرأيت فيها ثلثة كوفيين احدهم ابو حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فصرت الى ابي حنيفة فقلت
ما تقول فيمن باع بيعًا وشرط شرطًا فقال البيع فاسد والشرط فاسد فاتيت ابن ابي ليلى فسألته فقال
البيع جائز والشرط باطل واتيت ابن شبرمة فسألته فقال البيع والشرط جائزان فرجعت الى ابي حنيفة
فقلت له ان صاحبيك قد خالفاك فقال لست ادري ما قالا حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان النبي صلى الله عليه نهى عن بيع وشرط فاتيت ابن ابي ليلى فقلت له ان صاحبيك قد خالفاك فقال
ما ادري ما قالا حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها قالت لما اشتريت بريرة جاريتي شرط علي
مواليها ان اجعل ولاءها لهم اذا اعتقتها فجاء النبي ص وقال الولاء لمن اعتق فاجاز البيع وافسد الشرط
فاتيت ابن شبرمة فقلت له ان صاحبيك قد خالفاك فقال لست ادري ما قالا حدثني مسعر بن محارب
بن زياد عن جابر بن عبد الله قال ابتاع النبي صلى الله عليه مني بعيرًا بمكة فلما نقدني الثمن شرطت ان يحملني

الى المدينة فاجاز النبي ص البيع والشرط فقد ظهر حجية الصحيح المذكور كالصحيح الذي رواه ثقة
الاسلام ره عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن عيص بن القاسم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قالت عائشة لرسول الله ص ان اهل بريرة اشترطوا ولاءها فقال رسول الله ص
الولاء لمن اعتق وبذلك كله ظهر سقوط ما في الغنية من رد استدلال الشيخ ره بقضية بريرة بالطعن
في السند وايراد متن طويل ينافي متن الصحيح المذكور فان ذلك كله نشأ من عدم مراجعة اخبارها
السابع خبران احدهما الحسن كالصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن اسمعيل الميثمي عن
ابن ابي عمير وعلي بن حديد جميعا عن جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلام في رجل اشترى جارية و
شرط لاهلها ان لا يبيع ولا يهب ولا يورث قال يفي بذلك اذا شرط لهم الا الميراث والآخر كالصحيح
رواه ثقة الاسلام ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن الشرط في الاماء لا تباع ولا تورث ولا توهب فقال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث
وكل شرط خالف كتاب الله فهو رد فان الحكم بوجوب الوفاء بالاولين دون الثالث مع اشتراط الجميع
في العقد لا يكون الا مع عدم فساد العقد بفساد شرطه وكذا قوله ع في الخبر الثاني فانها تورث
يدل على بقاء البيع الذي شرط فيه ان لا تورث على الصحة بل يمكن ان يستفاد من قوله ع بعد ذلك
كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فهو رد اي لا يعمل به ان جميع ما ورد في بطلان الشروط المخالفة
لكتاب الله جل ذكره يراد عدم العمل بالشرط لا بطلان اصل البيع هذا كله بناء على العمل بالخبرين
من صحة اشتراط ان لا يباع ولا يوهب واما على مقالة المشهور من فساد اشتراط عدم البيع والهبة حتى
انه حكى عن كاشف الرموز اني لم اجد عاملا بالرواية فقد يقال انه يكون الامر بالوفاء محمولا على الاستحباب
ويتم المطلوب ايض ويكون استثناء شرط الارث لان الملك فيه قهري للوارث لا معنى لاستحباب وفاء
المشتري به مع ان تحقق الاجماع على بطلان شرط عدم البيع والهبة ممنوع كما تسمع انشاء الله تع **الثامن**
الاخبار الواردة في النكاح الناطقة بفساد جملة من الشروط مع صحة اصل العقد مثل الاخبار الناطقة
بفساد اشتراط وقوع الطلاق قهرا على الزوجة ان تزوج عليها او تسرى مثل خبر محمد بن قيس عن ابي
جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة وشرط لها ان هو تزوج عليها او هجرها او اتخذ عليها سرية
فهي طالق فقضى في ذلك ان شرط الله قبل شرطكم فان شاء وفى لها بما شرط وان شاء امسكها واتخذ عليها
ونكح عليها ومثل صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام انه قضى في رجل تزوج امرأة واصدقته

هي واشترطت عليه ان بيدها الجماع والطلاق قال خالفت السنة ووليت حقا ليست باهله فقضى ان عليه
الصداق وبيده الجماع والطلاق وذلك السنة الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في اخبار شروط النكاح
ووجه الاستدلال بهذه الاخبار مع ان موردها النكاح انه لا ريب ولا اشكال في مساواة النكاح لغيره
من العقود في وصف العقد بانه المقتضي للتبعية للقصد فاذا ثبت عدم فساد الشرط في النكاح كان المستفاد
من دليل ذلك كفاية القصد الى المقيد في القصد الى المطلق في تحقق عنوان العقد فلو كان تعذر
الخصوصية موجبا للبطلان لما وقع عليه التراضي على النحو الخاص لكان اللازم اقتضاء العذر في النكاح ايضا
البطلان فاذا صح في النكاح صح في غيره لاتحاد الطريق كما لا يخفى على كل متأمل منصف ومن هنا
ظهر سقوط ما في خيارات الفقيه الغروي عفي عنه من الجواب عن الاخبار المذكورة تارة بانه ليس فيها ما يقتضي
بالعموم بحيث يجعل ذلك قاعدة فيه واقصى ما في الباب انه قد وردت الاخبار في خصوص بعض
الشروط فيقتصر في ذلك على موردها واخرى بان باب النكاح مطلقا تدخج بالدليل فيكون
من باب الاسباب ومستثنى من تبعية العقود للقصود فان فيه انه حيث ثبت عدم الافساد في خصوص شرط
او في خصوص باب النكاح كفى في التسرية بعد كون المدار على حصول عنوان العقد في الجميع كما
لا يخفى **التاسع** ان مدخلية الشرط في التراضي لا تزيد على مدخلية الثمن والمثمن او وصفهما
فاذا لم يبطل العقد بظهور بعض الثمن او المثمن مستحقا او تعذر بعض احدهما او انكشاف فقد بعض صفات
المأخوذة في البيع كالكتابة والصحة فكذا لا يبطل بفساد الشرط ضرورة ان القصد الى العقد لو كان
منتفيا بفوات بعض قيود متعلق الرضا كان اللازم فواته بفوات شيء من ذوات الثمن والمثمن او وصفهما
العاشر الصحيح الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده
او اهله فرارا بها عن الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها
الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها من
الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت انه يقدر عليها قال فقال وما علمه انه يقدر
عليها وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط
الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن فقال هذا شرط فاسد والهبة
المضمونة ماضية والزكوة له لازمة عقوبة له الحديث دل على عدم فساد الهبة بفساد شرطها ومن الناس من علق

الفرق بين الهبة وغيرها من العقود فتبين من جميع ما تقرر وتحرر ان القول الثاني هو الحق المعول لما ذكر من الأدلة القوية السالمة عن المعارضة اذ ليس للقول الأول الا زعم انتفاء القصد الى البيع بانتفاء شرطه وقد عرفت فساده والله العالم بحقايق احكامه بقي هنا امور ينبغي التنبيه عليها **الأول** انه ربما يعزى الى السيد بن زهرة في الغنية التفصيل في المسئلة بين الشرط الغير المقدور كجعل الزرع سنبلا والبسر تمرا وبين غيره من الشروط الفاسدة بالفساد والافساد في الأول دون الثاني ولم اعثر في كلامه على ما يفيد ذلك وانما الموجود فيه الشق الأول نافيا الخلاف فيه ساكتا عن الثاني فراجع **و** قد يقال ان مقتضى التأمل في كلامه ان الوجه في ذلك صيرورة المبيع غير مقدور على تسليمه ولو صح ذلك لخرج هذا القسم من الفاسد عن محل الخلاف لرجوعه كالشرط المجهول الى ما يوجب اخلال بعض شروط العوضين **لكن** صريح العلامة ره في كره وقوع الخلاف في الشرط الغير المقدور ومثل بالمثالين المذكورين يعني جعل الزرع سنبلا والبسر تمرا ونسب القول بصحة العقد الى بعض علمائنا **و** الحق ان الشرط الغير المقدور من حيث هو غير مقدور لا يوجب تعذر التسليم في احد العوضين **نعم** لو اوجبه فهو خارج عن محل النزاع كالشرط المجهول حيث يوجب كون المشروط بيع الغرر **و** ربما ينسب الى ابن المتوج البحراني التفصيل بين الفاسد لأجل عدم تعلق غرض مقصود للعقلاء به فلا يوجب فساد العقد كاكل طعام بعينه ولبس ثوب كذلك وبين غيره وقد ذكر في اشتراط كون الشرط مما يتعلق به غرض مقصود للعقلاء في كره وغيرها ان هذا الشرط لغو لا يؤثر الخيار والخلاف في ان اشتراط الكفر صحيح ام لا وعدم الخلاف ظاهرا في لغوية اشتراط كيل المسلم فيه بمكيال شخصي معين وظاهر ذلك كله التسالم على صحة العقد ولو مع لغوية الشرط **و** يؤيد الاتفاق على عدم الافساد استدلال القائلين بالافساد بان للشرط قسطا من الثمن فيصير الثمن مع فساد الشرط مجهولا **نعم** استدلالهم الأخر على الافساد بعدم التراضي مع انتفاء الشرط ربما يؤيد عموم محل الكلام لهذا الشرط الا ان الشهيد ره ممن استدل بهذا الوجه وصرح بلغوية اشتراط الكفر والجهل بالعبادات بحيث يظهر منه صحة العقد فتبين على ذلك المحقق الانصاري ره **و** قال في جملة كلام اخر له انه لعل وجه عدم قدح الشرط اللغو ان الوفاء به لما لم يجب شرعا ولم يكن في تخلفه وتعذره خيار خرج عن قابلية تقييد العقد به لعدم عده كالجزء من احد العوضين **ثم** استشكل بان اللغوية لا تنافي تقييد العقد به في نظر المتعاقدين فاللازم اما بطلان العقد واما وجوب الوفاء كما اذا جعل بعض الثمن ما لا يعد مالا في العرف **قلت** لا يهمنا التكلم

في ذلك بعد ظهور عدم الافساد **الثاني** انك قد سمعت في ذيل الوجه الرابع من حجج القول الأول من فخر الدين ره في الايضاح انه قال ان هذه الشروط شروط بالمجاز لانها تابعة للعقد والعقد سبب فيها فلا يعقل كونها شرطا له والا لدار بل هي صفات للبيع تختلف الأغراض باختلافها ولا يعد عيبا انتهى **و** اعترضه في مع صد بقوله بعد نقله ولا محصل لهذا الكلام فان هذه شروط للبيع الذي هو انتقال المبيع من البايع الى المشتري لا شروط العقد **و** قد عرفت فيما سبق ان البيع ليس هو نفس العقد حتى لو كان نفس العقد امتنع كونها شرطا له بل الانتقال الذي هو اثره وكيف يعقل ان هذه الشروط للعقد الذي هو الايجاب والقبول ثم قوله ان هذه صفات للبيع ليس بجيد لابتنائه على ان البيع هو العقد وح فكونها صفات له لا ينافي كونها شروطا لأثره واما ان فقدها لا يستلزم ارشا فلا دخل له فيما نحن فيه بل هذا ملتفت الى ان الأمور المشترطة لما لم تكن داخلة في نفس مسمى البيع لم يكن بازائها شيء من الثمن لأن الثمن في مقابل المبيع واجزائه وان كان قد يزيد بوجود بعض الصفات الا ان زيادته على انه في مقابل المبيع ملحوظا فيه مقارنة الصفة المعينة والثمن للمبيع باعتبار المقارنة وليس في مقابل الصفة منه شيء انتهى **و** رده في الجواهر بان كونها شروطا لأثر العقد مستلزم للتعليق المنافي لسببية العقد **قال** اللهم الا ان يريد كون الشرط ملك المشروط وهو امر مقارن للعقد يحصل معه بحصوله فليس من التعليق المنافي لكن فيه ان ذلك حكم الشرط المستفاد من قوله ع المؤمنون عند شروطهم لا نفس الشرط ضرورة كون الفعل المشترط لا ملكه وارتكاب هذا التجوز مع انه خلاف قصد المتعاملين ليس باولى من ارادة الالزام من الاشتراط كما هو معنا لغة **و** البه يرجع ما في الفخر ومراده ان القصد اذا صار سببا في لزومه لم يعقل كونه شرطا له ولولا تأثير الذي ذكره المحقق الثاني ره على ان المرجع في تأثير العقد الأدلة الشرعية التي دلت على تسبيبه فلا يعقل اشتراط حصول اثر شيء من غير الشارع وادلة الشروط قاصرة عن افادة ذلك بل هي ظاهرة في ارادة ان كل ما يلزم به المؤمنون في عقد من العقود اللازمة يلزمه به ردا على ما عن بعض العامة من بطلان الشرط في العقد خاصة وهو مع العقد كما سمعته من ابي حنيفة و ابن ابي ليلى انتهى المهم من كلامه زيد في اكرامه **الثالث** انه على ما اخترناه من صحة العقد عند فساد الشرط ففي ثبوت الخيار للمشترط وجوه **احدها** الثبوت مطلقا استظهره الفقيه الغروي قده من القائلين بصحة العقد ولعل الوجه فيه انه انما رضي بالعقد مع الشرط فالزامه بالعوض من دون سلامة الشرط له اضرار به فتنفيه قاعدة الضرر ويثبت له الخيار **و** فيه مضافا الى عدم تمامية دلالة القاعدة

على ثبوت الخيار كما اوضحنا فى مبحث الخيار انه فى صورة علمه بفساد الشرط حال العقد هو الذى
اقدم على ضرر نفسه الا ان يقال انه انما يتصور حينئذ لا يحتمل الخيار وان كان مغرورا ايضا بثبوته بانه
عدم الثبوت مع العلم بفساد الشرط حال العقد وبعد ثبوت الخيار للاصل ولكونه مقدما على ضرر
نفسه فى الثبوت مع الجهل بالفساد واحتمال ثبوت الخيار للقاعدة ولكونه فى حكم تخلف الصحيح فان
المانع الشرعى كالعقلى فيدل عليه ما يدل على خيار تخلف الشرط وعلى هذا فلا فرق فى الجهل المعتبر فى
الخيار بين كونه بالموضوع او بالحكم الشرعى ولذا يعذر الجاهل بثبوت الخيار او بفوريته ثالثها ١
عدم الثبوت مط للاصل بعد كون عمدة ما دل على ثبوت الخيار فى تخلف الشرط انما هو الاجماع و
ادلة نفى الضرر والاول دليل لبى يقتصر فيه على مورده والمتيقن منه فلا يشمل الفرض وقد عرفت عدم
تمامية دلالة الثانية على ثبوت الخيار مضافا الى ان القاعدة المذكورة لا تصلح لتاسيس الحكم الجديد
الشرعى اذا لم تعتضد بعمل جماعة لان المعلوم اجمالا انه لو عمل بعمومها لزم منه تاسيس فقه جديد خصوصا
اذا جعلنا الجهل بالحكم الشرعى عذرا فرب ضرر يترتب على المعاملات من اجل الجهل باحكامها
خصوصا الصحة والفساد فان ضرورة الشرع قاضية فى اغلب الموارد بان الضرر المترتب على فساد معاملة
مع الجهل به لا يتدارك مع ان مقتضى تلك الادلة نفى الضرر الغير الناشى عن تقصير المتضرر فى دفعه
سواء كان الجهل متعلقا بالموضوع او بالحكم وان قام الدليل فى بعض المقامات على التسوية بين القاصر
والمقصر وبالجملة فالنظر الجليل وان كان يقتضى ثبوت الخيار فى المقام الا ان النظر الدقيق يقضى
بالعدم فهو الاقوى والله العالم **الخامس** انه على القول بافساد الشرط الفاسد العقد لو اسقط
المشروط له الشرط الفاسد لم يعد العقد بذلك صحيحا لانعقاده بينهما على الفساد فلا ينفع اسقاط المفسد
وربما احتمل المحقق الانصارى ره الصحة بناء على ان التراضى انما حصل على العقد المجرد عن الشرط فيكون
كتراضيهما عليه حال العقد ثم افسد الاحتمال بان التراضى انما ينفع اذا وقع عليه العقد او لحق العقد
السابق كما فى بيع المكره والفضولى اما اذا طرأ الرضا على غير ما وقع عليه العقد فلا ينفع لان متعلق
الرضا لم يعقد عليه ومتعلق العقد لم يرض به قلت انه كلام متين ثم انه استظهر من بعض مواضع
كرة التردد فى الفساد بعد اسقاط الشرط وموضع الاستظهار قوله يشترط فى العمل المشروط على
البايع ان يكون محللا فلو اشترى العنب على شرط ان يعصره البايع خمرا لم يصح الشرط والبيع على اشكال
ينشأ من جواز اسقاط المشترى الشرط عن البايع والرضا به خاليا عنه وهو المانع من صحة البيع ومن

ومن اقتران البيع بالمبطل وبالجملة فهل يثمر اقتران مثل هذا الشرط بطلان البيع من اصله بحيث لو رضى
صاحبه باسقاطه لا يرجع البيع صحيحا او ايقاف البيع بدونه فان لم يرض بدونه بطل والاصح انتهى وجه
الدلالة على ما استظهره ظاهر كظهور سقوط اصل التردد والاحتمال بعد البناء على افساد الشرط للعقد
المقتضى لاستصحابه كما لا يخفى **الرابع** انه لو ذكر الشرط الفاسد قبل العقد لفظا ولم يذكره
فى العقد فهل يبطل العقد بذلك بناء على ان الشرط الفاسد مفسد ام لا ذكر المحقق الانصارى ره
فيه وجهين بل قولين وبناهما على تاثير الشرط قبل العقد **قال** فان قلنا بانه لا حكم له كما هو ظاهر المشهور
لم يفسد والا افسد **ثم قال** ويظهر من المسالك هنا قول ثالث فى مسئلة اشتراط بيع المبيع من البايع
المراد باشتراط ذلك شرطه فى متن العقد فلو كان فى انفسهما ذلك ولم يشترطاه لم يضر ولو شرطاه
قبل العقد فان كانا يعلمان بان الشرط المتقدم لا حكم له فلا اثر له والا اتجه بطلان العقد كما لو ذكراه
فى متنه لانهما لم يقدما الا على الشرط ولم يتم لهما فيبطل العقد انتهى **ثم** نقل كلاما اخر للشيخ فى
باب المرابحة **ثم قال** انهما اذا اوقعا العقد المجرد على النحو الذى يوقعانه مقرونا بالشرط وفرض عدم
التفاوت بينهما فى البناء على الشرط والالتزام به الا بالتلفظ بالشرط وعدمه فان قلنا بعدم اعتبار
اللفظ فى تاثير الشرط الصحيح والفاسد فلا وجه للفرق بين من يعلم فساد الشرط وغيره فان العالم
بالفساد لا يمنعه علمه عن الاقدام على العقد مقيدا بالالتزام بما اشترطه خارج العقد بل اقدامه كاقدام
من يعتقد الصحة كما لا فرق فى ايقاع العقد الفاسد بين من يعلم فساده وعدم ترتب اثر شرعى عليه
وغيره انتهى فتدبر جيدا كى يظهر لك سقوط اصل الفرع عنا وانا لو تكلمنا على القول بالفساد فانما
نختار عدم ابطال الشرط الفاسد المنفصل عن العقد مط لما مر منا من اثبات عدم تاثير الشرط المنفصل
عن العقد فاذا لم يؤثر كان العقد خاليا عن المفسد لكن الانصاف وجاهة التفصيل المتقدم عن شيخ
المسالك ضرورة ان افساد الشرط الفاسد للعقد على القول به فانما هو لكون المقصود هو المجموع فاذا بطل
الجزء بطل الكل لخلو الخالى عن الشرط عن القصد ولا ريب ان هذا كما يقتضى فساد العقد بفساد الشرط
الضمنى كذا يقتضى فساده بفساد الشرط المنفصل مع اعتقادهما التاثير ضرورة ان اعتقادهما التاثير
يدعوا الى قصدهما الايقاع المقيد وحيث ان الشرط فى نفسه فاسد مع انفصاله خلى الخالى عن الشرط
عن القصد فيكون ما قصد غير واقع وما وقع غير مقصود بل لازم ذلك القول بفساد العقد اذا
اوقعا بظن تاثير الشرط الغير الفاسد المنفصل عن العقد ضرورة ان ظنهما يدعوهما الى القصد الى

ايقاع المركب فاذا فسد الشرط بسبب الانفصال فسد العقد الفاقد للشرط عن القصد منهما فالحق بناء
على فساد العقد بفساد الشرط هو ما يظهر من عبارة المرحوم من التفصيل في افساد الشرط المنفصل
بين اعتقاد تأثيره وبين علمهما بعدم تأثيره بفساد العقد على الاول دون الثاني واما ما اعترض به
عليه المحقق المذكور فليس على ما ينبغي ضرورة ان علمهما بفساد الشرط يمنع من قصدهما الى المركب بعد
فرضهما عاقلين كما لا يخفى **السؤال الحادي عشر** انى قد عثرت على فتويكم في حاشية عروة الوثقى
بعدم سقوط الوتيرة في السفر وحيث ان المشهور عدم السقوط فلا بد وان يكون لكم في الفتوى مستند
قويم فالرجاء من فضلكم بيان المستند **في الجواب** يكفيني في الاجابة لسؤالك ان انقل لك ما حررته
في هذه المسئلة في صلوة منتهى المقاصد وهو هذا قد وقع الخلاف في سقوط الوتيرة في السفر على
قولين **احدهما** السقوط وهو خيرة المقنعة وط والمجمل والعقود والحائريات والغنية والعزية وكثير
من تأخر عنهم بل في ك وكشف اللثام وشرح المفاتيح ان عليه الاكثر وفي كره ولف والذكرى و
التنقيح ومع صد وروض الجنان ولك وضه ومجمع الفائدة وئق والرياض والبرهان القاطع و
غيرها انه المشهور بين الاصحاب بل زاد في الرياض وصفها بالعظمة التي كادت تكون اجماعا و
في المنتهى انه مذهب علمائنا وادعى في ئر الاجماع عليه حيث قال وتسقط الوتيرة وهي الركعتان
من جلوس بعد العشاء الآخرة وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا ويجوز ان يصلي الركعتين من جلوس
التي كان يصليهما في الحضر بعد العشاء الآخرة فان لم يفعلها لم يكن به بأس وهذا مستبعد وضع غير
واضح ان اراد بقوله ويجوز ان تصلي الركعتان على انهما من غير نوافل المسافر المرتبة عليه بما سقطتا
عنه في حال سفره فصحيح ما قال وان اراد انهما في حال سفره صحيح ما سقطتا عنه وهما على ما كانتا عليه
في حال حضره فغير واضح بل قول خارج عن الاجماع لان اجماع اصحابنا على سقوط سبع عشرة ركعة
من نوافل الحاضر عن المسافر وهاتان الركعتان من جملة الساقط عنه انتهى وربما احكي دعوى الاجماع
على السقوط عن ظاهر الغنية ايضا نظرا الى انه صرح بسقوط الوتيرة وساق احكاما كثيرة اخر ثم قال كل
ذلك بدليل الاجماع الماضي ذكره انتهى **وثانيهما** عدم السقوط وهو خيرة الشيخ ره في ية حيث قال واما
نوافل السفر فسبع عشرة ركعة اربع بعد المغرب كحالها في الحضر واحدى عشرة ركعة صلوة الليل في الحضر و
ركعتان صلوة الفجر فهذا سبع عشرة ركعة ويجوز ان يصلي الركعتين من جلوس التي يصليها في الحضر
بعد العشاء الآخرة فان لم يفعل لم يكن به بأس انتهى وهو خيرة ره في ف حيث صرح بجواز

بعدم سقوط نوافل الليل عن المسافر مدعيا عليه الاجماع وعن الصدوق ره في الامالي ان من دين الامامية
انه لا يسقط من نوافل الليل شيء انتهى وهذا القول هو خيرة ابن فهد ره في المهذب البارع والصيمري
في محكي غاية المرام والفقيه والعيون والعلل وقواه الشهيدان في كرى وضه واستجوده لولا الاجماع في مجمع
الفائدة ولولا عدم صحة السند في ك وجزم به في ئق ومال اليه جمع من الاواخر منهم صاحب الذخيرة
وتردد فيه جمع منهم الماتن ره في المعتبر والعلامة في كره وير ~~والشهيد ره في كرى~~ وصاحب الكفاية
وغيرهم **حجة القول الاول امور الاول** الاجماع المنقول في ئر بعد تأيده بظهور عبارة
المنتهى في الاتفاق حيث قال انه مذهب علمائنا وظهور عبارة الغنية في الاجماع وبالشهرة المنقولة في
كلام جماعة حتى ان الشهيد ره قد سرى اليه شبهة الاجماع من جهة هذه الشهرة حتى اورثت له
التوقف ثم دفع اجماع الصدوق ره والشيخ ره على القول الثاني بالوهن في الاول دلالة وفيهما
بندرة القائل وقد جعل الشيخ الوالد قدس سره هذا الوجه عمدة عماده في المسئلة وانت خبير بما فيه
من الوهن واي اجماع مع مخالفة من سمعت من الاجلة وتردد من ذكر من اعاظم الطائفة وكيف يخفى الاجماع
على مثل الماتن ره الذي هو خريت هذه الصناعة والعلامة الذي هو البحر المواج وغيرهما من الاجلاء
الذين هم ادرى بمواقع الاجماع والخلاف وظهور كلام العلامة في المنتهى في الاتفاق لا ينفع بعد
بعد تردده في كره واقتصاره على وصف السقوط بالشهرة وليس ذلك الا لانه صنف المنتهى في
بدو امره وكره بعد تكامل اطلاعه **وبالجملة** فعدم حجية الاجماع المنقول مما فرغنا عنه في
المطارح سيما مثل هذا الاجماع المنقول الموهون **الثاني** عدة من الاخبار **فمنها** الصحيح
الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان فانهما
عن ابي عبد الله عليه السلم قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ثلث
ومنها صحيح ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما
شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر وليس عليك قضاء صلوة النهار
وصل صلوة الليل واقضه **ومنها** صحيح حذيفة بن منصور عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم
انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء **ومنها** خبر سماعة قال سألته عن
الصلوة في السفر قال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا انه ينبغي للمسافر ان يصلي بعد المغرب
اربع ركعات ويتطوع بالليل ما شاء **وتقريب** الاستدلال بهذه الاخبار انها مسوقة لبيان سقوط

ماكان ثابتاً في السفر قبل الصلوة المفروضة او بعدها من النافلة وح فلو لم نقل بسقوط الوتيرة
لم يبق مورد لقوله ع ولا بعدها اذ لا فريضة تصير ركعتين يتعقبها النافلة سوى العشاء
وتوضيح هذا الاجمال ما ذكره الشيخ الوالد قده من ان اللام في الصلوة للعهد والمعنى ان الصلوة
المفروضة في السفر ركعتان واطلاق الاولى وان كان يشمل المغرب الا ان استثناءها الواقع في
الثانية بيان له وان لفظ شيء نكرة منفية تفيد العموم الشامل للنافلة ان لم نقل بانها كناية عنها
ثم قال قده لا يقال ان استثناء المغرب في الصحيحة الثانية من الصلوة دليل على كون اللام فيها للاستغراق
فيكون في الصحيحة عامان احدهما لفظ الصلوة والآخر لفظ شيء المنفي وكما يصح ان تكون النافلة
مندرجة تحت عنوان الشيء حتى يتم الاستدلال كذلك يصح ان تكون مندرجة تحت الصلوة فلا يتم
الاستدلال وتكون فائدة الكلام على الفرض الاخير بيان ان الصلوة بقول مطلق خرجت في السفر عما
كانت عليه في حال الحضر من كون بعضها اربع ركعات كالظهر والعشاء وبعضها ركعتين كصلوة
الفجر والنوافل فصار الجميع ركعتين ركعتين لانا نقول ان من الظاهر الواضح ان الصحيحتين المذكورتين
مسوقتان لبيان سقوط ماكان ثابتاً في السفر قبل الصلوة او بعدها ومعلوم ان النافلة لم تكن مما
يضاف اليها شيء قبلها او بعدها فلا تكون مرادة بلفظ الصلوة بل تكون مرادة بلفظ شيء المنفي لكونها
مضافة الى الفريضة كما ان من المعلوم ان المراد بالشيء المنفي ليس غير النافلة كالاذان والتعقيب لقيام
الاجماع على عدم سقوطها الكاشف عن قيام قرينة بين المتكلم والمخاطب على ارادة النافلة من لفظ
المنفي واذ قد عرفت ذلك كله نقول ان وجه الاستدلال بها على سقوط نافلة العشاء انا لو لم نقل بذلك
لم يبق مورد لقوله ع ولا بعدها اذ لا فريضة تصير ركعتين يتعقبهما النافلة سوى العشاء ولا مجال
لحمل الشيء الذي بعدها على التعقيب لما عرفت من الاجماع مضافاً الى دلالة استثناء المغرب في رواية ابي
بصير بقوله ع فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في سفر ولا حضر على ان المراد بالشيء المنفي انما هي
النافلة هذا كلامه قده وهو كلام موجه متين قد اشار اليه في ذيل صحيح ابي بصير اذ نفت عنه
ماكان يخطر بالبال من المناقشة بان المراد بما بعدهما المنفي انما هو الركعتان الاخيرتان من الرباعيات
وبما قبلهما النوافل بشهادة قوله ع الا المغرب فانها ثلث فان الاصل في الاستثناء المتعقب لما زاد عن
جملة عوده الى الجميع سيما بعد عدم امكان العود الى الاخير فقط وح فقوله فانها ثلث بيان لوجه
الاستثناء وان ساير الفرائض ركعتان لا ثالث لهما بخلاف المغرب ووجه الاندفاع ان ما في صحيح ابي بصير

من تعليل المغرب بان بعدها اربع ركعات يكشف عن كون المراد بما بعدهما مثل ما قبلهما هي النافلة
او الاعم منها ومن الفريضة نعم يمكن المناقشة في دلالة الاخبار المشار اليها اولاً بانه لا بد
هناك من تقدير والذي يمكن تقديره شيء من امور فمنها كلمة ثابتاً ليكون التقدير ليس قبلهما ولا
بعدهما شيء الا المغرب ومنها كلمة واجباً والتقدير ليس قبلهما ولا بعدهما شيء واجباً الا المغرب
وهذا لا بأس به لولا قوله ع في صحيح ابي بصير الا المغرب فان بعدها اربع ركعات ضرورة عدم
وجوب الاربع فيلزم كون الاستثناء منقطعاً ومنها كلمة مشروعاً ويراد بالمشروعية الاعم من
الوجوب والندب اذ لو اريد بها الوجوب فقط لكان الاستثناء في صحيح ابن سنان منقطعاً وكذلك
لو اريد بها الندب فقط فلا بد من ارادة الوجوب والندب معاً من المشروعية وح يتم مثل ذلك
في تقدير الثبوت مع ارادة الاعم من الثبوت على وجه الالزام او الطلب الندبي وح فلقائل
ان يقول ان انقطاع الاستثناء على خلاف الاصل فيبقى تقدير الثبوت والمشروعية مع ارادة
الاعم من الوجوب والندب صحيحاً ومنها تقدير الثبوت مع ارادة الطلب المؤكد الاعم من
الالزامي وغيره وح فلا يدل على نفي الطلب الغير المؤكد المطلقة وحيث جرى الاحتمال انتفى
الظهور وثانياً ان المراد بالشيء انما هو الفرائض والنوافل والوتيرة ليست نافلة وانما هي بدل
عن صلوة الليل ولذا ترى انهم لم يعدوها من النوافل في جملة من الاخبار المتقدمة عند الكلام في
اعداد النوافل حتى انك قد عرفت ورود اخبار بعدم فعل النبي صلى الله عليه وآله وبعض الائمة
عليهم السلام لذلك فتم والى ذلك ينظر عد الصلوات بالليل والنهار خمسين في جملة من الاخبار وقوله ع
في موثق سليمان بن خالد المتقدم عند الكلام في جواز الاتيان بالوتيرة جالساً ولا تعدهما
من الخمسين فتم كي يظهر لك ان المختار كون الوتيرة ذات وجهين ذكونها بدل صلوة الليل لا ينافي
كونها من النوافل الثالث ما رواه الشيخ ره في باب باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن
بن محبوب وعلي بن الحكم جميعاً عن ابي يحيى الحناط قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن صلوة النافلة
بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة قال والدي العلامة انار الله برهانه
ان الاستدلال به يتم باعتبار حجيته من حيث السند وظاهر بالدلالة اما اولهما فبان ابا يحيى مجهول
لم يذكر له من الاوصاف في كتب الرجال الا ان له كتاباً وقول ابي عبدالله عليه السلام له يا بني وان كان قد قيل
انه يشعر بمدح عظيم الا انه ممنوع لان مثل ذلك يصدر من الرؤساء في مقام العطوفة والرأفة عند

النخاطب خصوصا اذا كان المخاطب حدث السن و المتكلم ممن طعن في السن مضافاً الى ان الناقل لصدور هذا
الكلام منه عليه السلام في حقه انما هو نفسه لا غيره فلا يكون ما رواه في مدح نفسه حجة في حقه هذا و لكن الراوي
عن ابي يحيى انما هو الحسن بن محبوب و هو من اصحاب الاجماع على ما حكاه الكشي عن بعض الاصحاب و
الطريق اليه صحيح فلا يضر جهالة من روى هو عنه عندنا و كانه لما ذكرناه عد صاحب هذه الرواية
من قبيل الصحيح و اما ثانيهما فمحصله انه استفيد منه ان صلاحية النافلة و مشروعيتها ملازمة
لتمامية الفريضة و ان عدم مشروعيتها و عدم صلاحيتها ملازمة لعدم تمامية الفريضة لكون كل
من الوجودين و العدمين معلولي علة واحدة هي المشقة و التعب في الثاني و السعة و الفراغ في الاول
هذا كلامه قده و يمكن المناقشة في دلالة الخبر بان السؤال انما وقع عن سقوط نافلة النهار و ظاهره
ان عدم سقوط نوافل الليل كان مسلماً بين اصحاب الائمة عليهم السلام و قد قرره الامام عليه السلام على ذلك
و دعوى ان العبرة بعموم العلة لا خصوص المورد مدفوعة باحتمال كون اللام في النافلة للعهد
اشارة الى نافلة النهار مسؤل عنها فيكون الخبر ساكتاً عن حال الوتيرة الرابع ما استدل به
صاحب الجواهر ره من الرواية التي رواها الشيخ ره باسناده عن الفضل بن شاذان المشتملة على العلل
التي سمعها من الرضا عليه السلام قال فيها انما قصرت الصلوة في السفر لان الصلوة المفروضة اولاً انما
هي عشر ركعات و السبع انما زيدت عليها فخفف الله عز و جل عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره و
تعبه و نصبه و اشتغاله بامر نفسه و ظعنه و اقامته لئلا يشتغل عما لا بد منه من معيشته رحمة من الله عز و جل
و تعطفاً عليه الا صلوة المغرب لانها صلوة لا يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوع و ذلك ان المغرب لا
يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوع و كذلك العلل و العيون بسندين فيهما رفع و رواه في الفقيه
عن الفضل بن شاذان و صرح في خاتمته بان ما كان فيه لفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا عليه السلام
فقد رواها عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيشابوري العطار رض عن علي بن محمد بن قتيبة عن
الفضل بن شاذان النيشابوري عن الرضا عليه السلام و ياتي البحث عن حال عبد الواحد و علي انشاء الله تعالى و
قد تصدى الوالد العلامة انار الله برهانه التنقيح دلالة الرواية فقال ان قوله عليه السلام الا المغرب استثناء من
الزيادة التي خففها الله تعالى لموضع سفره فهو في معنى الا زيادة المغرب فلم يخففها و معنى صلوة
مقصورة في الاصل ما يستفاد من مرفوعة الحسن بن ابراهيم الى محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
لاي علة تصلي المغرب في السفر ثلث ركعات و ساير الصلوات ركعتين فقال ان رسول الله صلى الله

٧ ... يقصر فيها فلا يقصر فيما بعدها من التطوع ... [illegible]

عليه و آله فرض عليه الصلوة مثنى مثنى و اضاف اليها رسول الله صلى الله عليه و آله ركعتين ثم
نقص رسول الله صلى الله عليه و آله من المغرب ركعة ثم وضع رسول الله صلى الله عليه و آله ركعتين في السفر و ترك المغرب و
قال اني استحيي ان انقص منها مرتين فلذلك تصلي ثلث ركعات في السفر و الحضر و ذلك لان
قوله عليه السلام مقصورة في الاصل اشارة الى ما في المرفوعة من انه عليه السلام نقص من المغرب ركعة ثم قال قده
و يبقى الكلام في وجه دلالتها و للبحث فيها مجال لان المطلوب انما هو سقوط نافلة العشاء و كما ان
للاستدلال عليه هو ان يقال ان كل صلوة تقصر نافلتها و المذكور في الرواية هو ان
كل صلوة لا يقصر فيها لا يقصر في نافلتها و هذا غير مستلزم للقضية الاولى الصالحة لكونها
مستنداً في المسئلة و كانه لهذا عبر عن دلالتها بالاشعار في الجواهر لكن جعل اشعارها اقوى
من اشعار رواية ابي يحيى و ربما يتراءى في بادي النظر انه ليس كذلك بل الامر بالعكس لان التعبير في تلك
الرواية انما هو بالجملة الشرطية المفيدة للتلازم المقتضي للانتفاء عند الانتفاء بخلاف العبارة
المذكورة في هذه الرواية ثم عدل قدس سره عن المناقشة فقال و لكن التحقيق هو ان المفهوم
في الحديث من باب مفهوم الوصف و انه لو كان قد قيل الصلوة الغير المقصورة لا يسقط نافلتها لكن
لم يكن عما يفيد المفهوم و كذا لو فرض تصديره بلفظ كل لكن قرينة المقام تقضي بافادة الكلام اياه لان سوق
التعليل القضيتين احديهما قوله عليه السلام ترك تطوع النهار و الاخرى لم يترك تطوع الليل يدل على ارادة
المفهوم من الوصف و قد جعل الموضوع كل فرد من افراد الصلوة على تقدير اتصافه بكونه غير مقصورة
فينتفي الحكم عن كل فرد انتفى عنه الوصف المذكور بل نقول ان وجود الفاء في قوله عليه السلام فلا يقصر فيما
بعدها من التطوع كما في نسخة الجواهر الموجودة و في نسخة الفقيه المصححة المعتمد عليها الحاضرة لدي
يدل على تضمن الشرط و المعنى ان كل صلوة ان كانت غير مقصورة فلا تقصر فيما بعدها من التطوع
و تكون الجملة ح شرطية مقتضية للانتفاء عند الانتفاء لكن قوله عليه السلام و لم يترك تطوع الليل لا يخلو عن منافاة
لما في التعليل لان ذلك القول يعطي ان نافلة العشاء من قبيل ما هو متروك ضرورة انها من تطوع الليل
و التعليل يدل على سقوطها فاللازم ان يقال ان المراد هو انه انما ترك تطوع النهار بالكلية و لم يترك
تطوع الليل على ذلك الوجه فبقي منه شيء يترجح الاتيان به و لا مجال لان يدعى ان الوتيرة ليست نافلة
بحسب الاصل و انما هي زيادة في الخمسين فلا تشملها هذه الفقرة لخفاء دلالة اللفظ على ذلك بل
وضوح المنع من ذلك لان كونها زيادة لا يوجب انتفاء صدق التطوع او النافلة عليها هذا كلامه قده

والجواب اولاً ان الوتيرة ليست تابعة لفريضة العشاء حتى يتبع سقوطها تقصيرها بل وضعها لتكملة
عدد ضعف ركعات النافلة على ركعات الفريضة كما في جملة من الاخبار او بدلاً عن الوتر كما في جملة
اخرى فاما غير مرتبطة بشيء من الفرائض او مرتبطة بالمجموع المقصورة والتامة فتم وثانياً ان في
ذيل الخبر فقرة صريحة في القول الثاني تأتي عند تعداد ادلته ثم تكشف عن كون العلة في الفقرة
المزبورة علة لسقوط نافلة الظهر والعصر والسكوت عن نافلة الليل مع ان قوله عم ولم يترك تطوع الليل
يدل على عدم سقوط الوتيرة ايض فيكشف عن ارادة المفهوم من الجملة الشرطية المذكورة علة ثم ان
الشيخ الوالد قده بعدما ذكر ادلة القول الثاني التفت الى كشف ذيل الخبر عن عدم دلالة الفقرة المزبورة
على القول الاول حيث قال قدس سره مشيراً الى فقرة خبر الفضل الآتية ثم انصار ان هذه الرواية التي
استند اليها ارباب القول الثاني جزء من رواية الفضل بن شاذان التي استدل بها في الجواهر للقول
الاول وقد ذكر الصدوق ره في الفقيه تمام الرواية وذكر هذه القطعة التي استدل ارباب القول
الثاني بعد القطعة التي ذكرناها في احتجاج اهل القول الاول بلا فصل وبعد انضمام هذه الى تلك
يسقط جميع ما ذكرناه في توجيه الاستدلال بتلك القطعة توضيحاً للمقصد صاحب الجواهر ره لانه
لا يستفاد المقصود الا من جميع اجزاء الكلام والقطعة الكلية التي تقدمت في القطعة الاولى او
على وجه لاخراج الموضوع ولا يبقى مجال لملاحظة التعارض بين هذه وبين تلك والعجب من
صاحب الجواهر ره كيف استدل بتلك ورد هذه بضعف السند وكأنه سرى اليه الاشتباه من تقطيع
صاحب الوسائل ره هذا الحديث قطعتين فذكر القطعة الاولى في باب استحباب المداومة على نافلة
المغرب وعدم سقوطها في السفر وذكر القطعة الثانية في باب استحباب المداومة على نافلة العشاء جالساً
او قائماً والقيام افضل وعدم سقوطها في السفر انتهى كلامه رفع مقامه **الخامس** مرسلة ابن مهزيار
المروية عن المحاسن عن الصادق عليه السلام ما بال صلوة المغرب لم يقصر فيها رسول الله ص في السفر والحضر
ولا في نافلتها فقال لان الصلوة كانت ركعتين ركعتين فاضاف اليها رسول الله ص الى كل ركعتين
ركعتين ووضعها عن المسافر واقر المغرب على وجهها في السفر والحضر ولم يقصر في ركعتي الفجر ان
يكون تمام الصلوة سبع عشرة ركعة في السفر والحضر وقد استدل بها في الجواهر وغيره وجعلها
من المرسل وحكم بانها اوضح من الروايتين السابقتين **قال** الشيخ الوالد انار الله برهانه الظاهر
ان توجيه الارسال مع ان المذكورة في الوسائل من سندها احمد بن محمد البرقي في المحاسن عن ابيه عن

العباس

العباس بن معروف عن علي بن مهزيار قال قال بعض اصحابنا لابي عبد الله ما بال المغرب لم يقصر
الحديث وظاهر الكلام نقله عن المشاهدة والمذكورون في السند كلهم ثقات هؤلاء لم يدرك زمان
الصادق عليه السلام كما هو ظاهر ما في منتهى المقال من انه روى عن الرضا وابي جعفر ع واختص بابي
جعفر الثاني عليه السلام وتوكل له وعظم محله منه وكان ابو الحسن الثالث عليه السلام توكل له في بعض النواحي
هذا ما اهمنا نقله من كلامه فهو لم يدرك الصادق عليه السلام فلا بد من الارسال **ثم قال** قده انه
يبقى البحث بعد ذلك في دلالتها والوجه فيها هو التعليل في ذيل البحث بان يكون تمام الصلوة سبع عشرة
في السفر والحضر لان ذلك لا يتم الا بسقوط الوتيرة لان الساقط من الفرائض ست ركعات في
السفر والمنضم اليها من التطوع ست ركعات اربع للمغرب وركعتان نافلة الفجر ومقتضى سياق كلام
السائل هو انه كان معتقداً اختصاص قصر النوافل في المغرب فاقره ع على معتقده بالنسبة الى غير نافلة
الفجر ونبه على عدم سقوطها هذا كلامه علا مقامه وحاصل وجه الاستدلال انه ع جعل تمام الصلوة
سبع عشرة ولو لم تسقط الوتيرة لكانت ثمان عشرة لا سبع عشرة ويمكن المناقشة في ذلك باحتمال ان
يكون مراده ع بتمام الصلوة تمام الصلوة المأمور بها بالاصالة فرضاً او نفلاً والوتيرة ليست مأموراً
بها بالاصالة وانما امر بها لتكون مكان صلوة الليل ان مات المصلي قبل نصف الليل فيكون هذا الخبر
على حذو ما نطق بان صلوة اليوم والليلة خمسون لا ظهور معتد به في شيء من تلك الاخبار حتى
يخصص به عموم ادلة شرعية الوتيرة فيؤخذ به بعد سلامتها عن المخصص وتايدها باصالة عدم
سقوطها عن المسافر وعدم حدوث اسقاط بعد الاثبات كما حدث ذلك في ساير النوافل والاخيرتين من
الرباعيات فتدبر جيداً **حجة القول الثاني امور الاول** اصالة بقاء المشروعية اذ لا ريب في
كونها ثابتة في الحضر فاذا سافر فالاصل يقتضي بقائها ايض وكون الحضر قيداً للموضوع غير
ثابت غاية الامر هو الشك في بقائه فالاصل يقتضي بقائه المستلزم لبقاء الحكم ايض وفيه ان فيها
بقاء الموضوع شرط واصالة بقاء الموضوع لا حالة سابقة لها اذ لم يتحقق زمان وجوده من غير تقييد
بالسفر فتم كي يظهر لك ثبوت ذلك وكون سقوط البعض في السفر طارياً بعد ثبوت الجميع في جميع
الاحوال كما لا يخفى وربما تمسك بالاصل باطلاق وفسره الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانها
باستصحاب البقاء ورده بالعدول لعنه بادلة القول الاول **قلت** قد عرفت عدم تمامية تلك الادلة
فالاولى ان يناقش اولاً بعدم جريانه في نحو المجنون المضيق في السفر الا ان يتمم بعدم القول بالفصل

بين

بين العاقل الذي سافر والمجنون الذي سافر وافاق في السفر وثانياً بعد تأتيه بناءً على كون النوافل
الموضوعة في الشرع نوعين احدهما مختص بالحضر والآخر يعم السفر والحضر وشك في فرد انه من
ايهما الآن يجاب بظهور الأدلة في كون تشريع النوافل اولاً على نوع واحد واسقاط جملة منها
عن المسافر حيث ترى اطلاق ادلة النوافل وتقييد ادلة سقوط بعضها بالسفر وانما كان يتجه المناقشة
ان لو كان دليل ثبوتها ايضاً مقيداً بالحضر وليس كذلك الثاني عموم ما نطق من الأخبار بكون عدد
النوافل اربعاً وثلثين اذ لا تقييد فيها بسفر ولا حضر بل هي دالة على شرعية العدد المخصوص مطلقاً خرج
حال السفر بالنسبة الى الظهرين وبقي الباقي بحاله ومنه ثبوت الوتيرة في حالتي السفر والحضر
ونوقش في ذلك بانها اطلاقات مسوقة لبيان مجرد التشريع وليست بعمومات الثالث الاجماع
من فقيه على سقوط نوافل النهار عن المسافر وعدم سقوط نوافل الليل عنه وعن الأمالي انه من دين الامامية
انه لا يسقط من نوافل الليل شئ وانت خبير بوهن الاجماع بعظم الخلاف مع امكان منع دلالة عبارة
الأمالي على الاجماع لاحتمال كون المراد بها ان وجود هذا القول مختص بمذهب الامامية لا
يوجد به قائل بين اهل ساير المذاهب وربما يؤيده ان الشيخ ره في عبارته السابقة عن فقيه لم ينقل
سوى قولين ليس شئ منهما متحداً مع هذا القول الذي جعله الصدوق ره من دين الامامية الرابع
ما رواه الصدوق ره في كتاب العلل بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كان يؤمن بالله
واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة قال نعم فانهما تعدلان
بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث الموت مات على وتر وان لم يكن حدث به حدث الموت صلى الوتر في
آخر الليل تمسك بذلك الحدائق قائلاً في وجه الدلالة ان اطلاقها المؤيد بما ذكر من هذا التأكيد الذي
ليس عليه مزيد ظاهر في شمول الحضر والسفر فانها قد تضمنت انه لا يبيتن الا على وتر اعم من ان
يكون في سفر او حضر انتهى واجاب عن ذلك الشيخ الوالد قدس سره بان اطلاق الرواية يقيد
بما دل على سقوط الوتيرة في السفر قلت هذا هو الوجه بناءً على تمامية ادلة السقوط وقد سمعت ما فيها
الخامس قوله في الرضوي والنوافل في السفر اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة
من جلوس او تمسك به بعضهم ودلالته صريحة ولكن سنده قاصر اذ لم يثبت عندنا كون الكتاب صادراً
من مولينا الرضا عليه السلام السادس ما رواه الصدوق في الفقيه عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس
النيسابوري العطار رضه عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان النيسابوري عن الرضا عليه السلام

في حديث قد تقدم شطر منه في الوجه الرابع من حجج القول الأول قال عليه السلام عقيب ذلك وانما صارت
العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لانها زيادة في الخمسين تطوعاً ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان
من التطوع بيان المراد بالتعليل انه انما يسقط في السفر التطوع بالأصالة والوتيرة ليست كذلك وانما
هي زيادة في الخمسين تطوعاً فهي نافلة بالعرض لا بالأصالة ثم ان الخبر نص في عدم سقوط الوتيرة في السفر و
النسبة بينه وبين اخبار القول الأول هي بالعموم والخصوص فيلزم تخصيص تلك الاخبار لو تم سنده ولكن
ربما نوقش فيه من وجهين احدهما قصور السند من حيث ان في الطريق عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن
محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما كما ذكر ذلك في ك وغيره واعترضه في ثق بان عبد الواحد من مشايخ
الاجازة والمشهور بين اصحاب هذا الاصطلاح الاعتماد على مثله فانهم صرحوا بان مشايخ الاجازة
يعد حديثهم في الصحيح وان لم ينقل توثيقهم في كتب الرجال لان اعتماد المشايخ المتقدمين على النقل عنهم
واخذ الأخبار عنهم والتلمذ عليهم يزيد على قولهم في كتب الرجال ثقة انتهى واشار الى توهينه في
الجواهر بان كونهما شيخي اجازة لا يستلزم الوثاقة لكن لا يخفى عليك ان صاحبك في المسئلة الثانية
من مسائل المقصد الثاني من كتاب الصوم بعد ذكر رواية متضمنة لثبوت ثلث كفارات على من افطر على
حرام في شهر رمضان وفي سندها عبد الواحد بن عبدوس وبعد حكاية عن العلامة ره في ير الحكم
بصحة هذه الرواية بعد نقله عن لف ان عبد الواحد بن عبدوس النيشابوري لا يحضرني الآن حاله
فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها قال ما نصه ان عبد الواحد بن عبدوس وان لم يوثق
صريحاً لكنه من مشايخ الاجازة المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث فلا يبعد الاعتماد على روايته لكن
في طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق ولا ممدوح مدحاً يعتد به انتهى وذكر في
المطالع انه ذكر الصدوق ره في المشيخة عبد الواحد بن عبدوس مترضياً وفي العيون مترحماً وزاد انه
هذا روى في العيون في الباب الرابع حديثاً في سنده عبد الواحد بن عبدوس رض عندي اصح انتهى
واما علي بن محمد بن قتيبة فقد انكر صاحب ثق على صاحب ك ما قاله فيه معللاً بان المفهوم من الكشي في
كتب الرجال انه من مشايخه الذين اكثر النقل عنهم ولهذا كتب بعض مشايخنا المعاصرين على كلام السيد
ما صورته صحح العلامة ره في صه في ترجمة يونس بن عبد الرحمن طريقين فيهما علي بن محمد بن قتيبة واكثر الكشي
الرواية في كتابه المشهور في الرجال ولا يبعد الاعتماد عليه لايراد العلامة ره له في القسم الأول من صه
وتصحيح حديثه في ترجمة يونس نه وانصف انتهى وقال الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه الا

ان مجرد كونه شيخ الاجازة لا يجدي لانه قل من خرج من الرواة عن هذا العنوان لان كل من كان من اهل
الطبقة السابقة محدث لمن كان من اهل الطبقة اللاحقة و مجيز له فيلزم ان يكونوا جميعا الا من يندر
و كان صاحب ثق اشتبه عليه الامر بما قيل في الاعتذار من عدم التعرض في كتب الرجال لحال ابراهيم بن هاشم
وهو لا يجري في كثير من الموارد لانهم اعتذروا عن ذلك بجلالته مركبة احد اجزائها كونه شيخ الاجازة
لا بهذا وحده ثم ان اضطراب كلام العلامة ره وصاحب ك في حقه مبني عن عدم وصول مستند في
توثيقه والاعتماد عليه اليهما فهو مبني على الحدس منهما وقد يسري اليه الخلل فيظهر منهما التوقف عن التوثيق
و اما النقل عنه مترحما و مترضيا فان غاية ما يحصل منه هو كونه اماميا و اما التوثيق والتعديل فلا
يتاتى منه و هذا غير خفي فانا دائما نذكر من مات من اهل العلم بالدعاء والرحمة والرضوان مع علمنا بفسقه
فكيف اذا كان مجهول الحال و اما ما حكي عن العيون من قوله حديث عبد الواحد عندي اصح فهو لا
يعين كون الترجيح من جهة عدالة عبد الواحد فقد يكون من جهة احتفاف الحديث بالقرائن او من جهة
مرجح بحسب المضمون و اما ما نقله صاحب ثق في حق علي بن محمد بن قتيبة من ان العلامة ره ذكره في
القسم الاول من الخلاصة فهو حق وكلامه فيه لا يدل على الاعتماد عليه لانه قال فان كان عبد الواحد
ثقة تعين العمل بالرواية مع ان عبد الواحد نقلها عن علي بن محمد لكن ما حكاه عن بعض مشايخه المعاصرين من ان
العلامة ره صحح في الخلاصة طريقين فيهما علي بن محمد ليس في محله لانه صدر منه ره في ترجمة يونس بن عبد
الرحمن عبارتان احديهما انه روى الكشي حديثا صحيحا عن ابن محمد القتيبي قال حدثني الفضل بن شاذان
قال حدثني عبد العزيز المهتدي وكان وكيل الرضا عليه السلام و خاصته قال سألت الرضا فقلت اني لا
القاك في كل وقت عمن اخذ معالم ديني فقال خذ من يونس بن عبد الرحمن و الثانية قوله وفي حديث
صحيح عن علي بن محمد القتيبي عن الفضل بن شاذان عن محمد بن الحسين الواسطي و جعفر بن عيسى ومحمد
بن يونس ان الرضا عليه السلام ضمن ليونس الجنة ثلث مرات انتهى و انت خبير بانهم ذكروا انه قد يطلق الصحيح
على قطعة من السند فلا يدل على توثيق المذكورين بعدها قال في المعالم وقد يطلق على جملة من
الاسناد جامعة للشرائط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفة للاختصار فيقال مثلا روى الشيخ ره في
الصحيح عن فلان ويقصد بذلك بيان حال تلك الجملة المحذوفة واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث
يكون المذكور من رجال السند اكثر من واحد انتهى و ما وقع في عبارة الخلاصة من هذا القبيل انتهى
كلام الوالد قدس سره و اقول ان كون الرجلين اماميين مما لا شبهة فيه وقد اعترف بذلك هو قده

ايض

ايض و بعد ذلك يكفي في مدحهما كونهما من مشايخ الاجازة و قد صرح جمع بكون عبد الواحد من مشيخة
الصدوق ره وانه اكثر الرواية عنه من غير واسطة و صرحوا ايض بان علي بن محمد القتيبي فاضل اعتمد
عليه ابو عمرو الكشي وانه تلميذ الفضل بن شاذان ره من مشايخ الكشي المعتبرين كما سمعت انموذجا من ذلك
و هو المعول لذلك كل عارف بعلم الحديث والرجال والسر ان شيخوخة الاجازة في عصر الصدوق ره
والفضل وما قاربهما كان امرا عظيما لانهم لم يكونوا يروون الا عمن يعتمدون عليه في دينه و عدالته ولا
يقبلون رواية الراوي الذي يصدر منه ادنى مكروه وبالنظر الى ذلك قال الشهيد الثاني ره ان مشايخ
الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم انتهى فان ذلك ليس الا لكون الحالات المنقولة عن
المتصدين لنقل الاخبار في زمان الصدوق ره وما شابهه قرائن تورث الاطمينان العادي بكون من
يستجيزون منه و يعتمدون على روايته من الثقات العدول فما سمعته من شيخ الجواهر والشيخ الوالد قدهما
من ان مجرد كون شخص شيخ الاجازة لا يجدي ولا يكفي في توثيقه لا يخفى عليك ما فيه بعد العثور على معنى
الاجازة وشيخها والرواية واهلها فان اهل الصدر الاول كانوا على قسمين فمنهم من يروي حديثا
ويسمعه منه غيره فيرويه من غير اجازة المروي عنه للسامع في روايته وهذا قد يوجد في اهل زمان
حضور الائمة عليهم السلام و اما بعد الغيبة والبناء على تدوين الاخبار فلم يكونوا يقبلون رواية شخص الا
بعد احراز وثاقة المروي عنه واجازته له في الرواية عنه كما لا يخفى على من لاحظ سيرهم وح فكيف يعقل
قبول الصدوق رواية عبد الواحد على قبل تحقيق حالهما والحال ان عادة القميين كانت على القدح
في الراوي والاعراض عن خبره بادنى مكروه و بالجملة فان لم ندع الوثوق من كون الرجلين من مشايخ
الاجازة مع انضمام ساير القرائن المزبورة وغيرها بكون الحديث صحيحا فلا اقل من كونه من قسم الحسن الذي
فرغنا عن حجيته في محله و قد صرح العلامة المجلسي ره في الوجيزة بان علي بن محمد بن قتيبة حسن هذا كله
مضافا الى الوثوق العادي بصدوره بروايته المشايخ الثلثة سيما الكليني والصدوق والشيخ رهم في الكتب
الاربعة سيما الكافي والفقيه قال المحقق الوحيد قده في شرح المفاتيح انه ربما يحكم بحجية حديث من جهة ان
الصدوق ره اورده في الفقيه لما ذكره في اوله فما ظنك اذا اورد فيه كثيرا في موارد متعددة مفتيا به كغيره
من فقهائنا انتهى وح فيلزم تخصيص اخبار القول الاول به الثاني من وجهي المناقشة في الرواية مخالفتها
للشهرة العظيمة بالسقوط ذكر ذلك الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه ثم قال لا يقال ان هذا الاطلاق
من ملاحظة الترجيح بين العام والخاص اللذين هما من قبيل الظاهر والاظهر فالواجب فيهما حمل الظاهر على

الاظهر

على الأظهر دون الرجوع الى الترجيح وطرح المرجوح الذي هو هنا عبارة عن الخاص لأنا نقول ان ما بيّنا
عليه ليس من باب الترجيح بل نقول ان الخاص صار موهونا باعراض الأكثر عنه فسقط عن مرتبة الحجية فوجب العمل
بالعام من جهة سلامته عما يوجب تخصيصه لا من باب انهما حجتان تعارضتا فقدمت احديهما على الأخرى
بواسطة المرجح انتهى كلامه علا مقامه **واقول** ان الشهرة تكون مرجحة عند التعارض وجابرة
للوهن ولا تكون موهونة للخبر المعتمد عليه الا بعد بلوغها حد الأعراض وهذا المعنى غير معلوم التحقق
هنا لعدم تعرض الأوائل لهذا الخبر حتى يستكشف من فتويهم بخلافه اعراضهم عنه بل توقف جمع
يكشف عن عدم تحقق الأعراض والا لم يكونوا ليتوقفوا عن الفتوى بالقول الأول لأجل ذلك كما ان
تقوية جمع ممن لا يخفى عليهم الأعراض للقول الثاني لهذا الخبر وكذا جعل غير واحد المانع من القول به
توهم الاجماع تكشف عن عدم تحقق الأعراض ولو شك فاصالة عدم تحقق الأعراض الموهن محكّمة
فان قلت انه قد شاع وذاع ان الخبر كلما ازداد صحة ازداد بعدا بمخالفة الشهرة وهنا **قلت**
ان ايراث الشهرة الوهن في مخالفها ممنوع اذ قد لا يكونوا قد اطلعوا على الخبر المخالف للشهرة وانما
المورث للوهن هو الأعراض الذي هو عبارة عن تركهم للخبر بعد عثورهم عليه والوجه في ايراثه الوهن
هو كشفه عن سقمه في الخبر عثروا عليها فهموا لذلك اليد عنه واطلاع جمع من الأجلة في المقام
على سقمه غير معلوم بل لعل تصريح جمع بقوة مضمونه لولا الاجماع اقوى شاهد على انه لا سقم فيه
الا شبهة الاجماع من خلافه والجبن على مخالفة الجماعة **وحيث** تبين لك بان عدم قيام الاجماع
في المقام بقي الخبر بلا قادح مع ان في النفس من تحقق الشهرة ايضا فضلا عن الاجماع مع مخالفة من
عرفت وتوقف من فكر شيء **وبالجملة** فالخبر المذكور عند التأمل والانصاف جامع لشرائط الحجية يلزم
تخصيص اخبار القول الأول به والفتوى بالقول الثاني **ولو تنزلنا** عن ذلك كله واغمضنا عن الرواية
نقول انه لا ريب في اعتبار مساواة المخصص للعام اقلا في الظهور حتى يمكن رفع اليد لأجله عن ظاهر العام
ومن البين ان ظهور عموم مشروعية الوتيرة واطلاقاتها ظهور معتد به بخلاف ظهور اخبار
القول الأول فانها اشعارات ولو كانت لا تبلغ درجة ظهور عموم مشروعية النوافل فيلزم الجري على
طبق العمومات والاطلاقات الى ان يثبت المخصص والوجه في عدم كونها ظهورات معتدا بها ما ترى **الرابع**
ما تمسك به المحقق البهبهاني في حاشيته حيث قال وفي العيون في رواية رجا المعتمد عليها ان الرضا ع
كان يصلي الوتيرة في السفر **واجيب** عن ذلك بعد وجدنا في العيون الموجود خلافه فان المذكور

في الباب الثالث والأربعين من نسخة مصححة من العيون ليس الا قوله وكان في الطريق يصلي فرائضه
ركعتين ركعتين الا المغرب فانه كان يصليها ثلثا ولا يدع نافلتها ولا يدع صلوة الليل والشفع والوتر وركعتي
الفجر ولا حضرا **وهو** كما ترى ليس فيه انه كان يصلي الوتيرة في السفر بل المذكور فيه دائره في نافلة المغرب و في سفره
صلوة الليل وما بعدها **ومن** الظاهر ان الوتيرة ليست داخلة في نافلة المغرب ولا فيما بعد صلوة الليل **و**
دعوى ان الوتيرة داخلة في صلوة الليل كما ترى لأن الذي يفهم من الأخبار الكثيرة ان صلوة الليل هي ثمان ركعات
او احدى عشرة او ثلث عشرة والذي يظهر من جميعها ان صلوة الليل لا تطلق الا على احد هذه الأمور الثلثة
بل جملة من الأخبار صريحة في ذلك وعلى هذا يكون ادخال الوتيرة في صلوة الليل خلاف ما يستفاد من الأخبار
فلا دلالة فيه لهذا الخبر على المطلوب ودعوى ان عدم تعرضه للوتيرة اصلا او ذكر عدم فعله لصلوة النهار
يدل على دخولها في صلوة الليل مدفوعة بان عدم تعرضه لعدم فعله للوتيرة اصلا لعله كان مبنيا
على ان رجا لم يكن عارفا بثبوتها في الشريعة ايضا لعدم اطلاعه على الأخبار الدالة على ثبوتها او لعله
لم يطلع الا على ما لم يكن مشتملا عليها من الأخبار المتقدمة وغيرها ممن عدم فعله للوتيرة في السفر لم يعلم
انه ترك نافلة اخرى غير نافلة النهار حتى يخبر عنه ايضا فغاية هذا موجب لدخوله في صلوة الليل لكن الأمران ه
ما ذكرنا موجب لعدم دخوله فيها فوقع التعارض بين الظاهرين ومقتضى القاعدة هنا التوقف ومعه
لا يثبت شيء مع انه لا يبعد ترجيح ما ذكرناه من عدم الدخول لأن الوتيرة تفعل بعد العشاء الآخرة و
صلوة الليل تفعل في آخر الليل **ومن** المستبعد جدا جمع رجا اياهما والاخبار عنهما بلفظ واحد بل
كان الظاهر ان يخبر عن الوتيرة بانفرادها وعن صلوة الليل كذلك **ويؤيد** ذلك انه ذكر نافلة المغرب بانفرادها
وذكر الشفع والوتر ونافلة الفجر بانفرادها ولم يدخل الثلثة في صلوة الليل مع كونها منها واتصال
فعلها بفعلها غالبا فمن البعيد ادخال الوتيرة فيها مع عدم كونها منها ووقوع الفصل التام المعتد به
بين ادائهما وهذا يوجب قوة عدم الدخول جدا **ثم** انه ربما يؤيد القول الثاني بوجوه **فمنها**
ما في تعليق المحقق الوحيد على ك من التأييد بما في بعض الأخبار من تقييد الصلوة التي تقصر في السفر بركعتين
ليس قبلهما ولا بعدهما شيء بالنهار مثل خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الصلوة تطوعا
في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا **ورده** الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه
تارة بانه يكفي في صحة التقييد بالنهار بل في حسنه استحباب اتيان شيء من نوافل الليل اعني نافلة المغرب فلا
يدل على استحباب الجميع حتى يندرج في القضية الكلية نافلة العشاء **واخرى** بان النسبة بين هذه الأخبار

الأخبار النافية لنافلة الصلوة ذات الركعتين في السفر انما هو العموم والخصوص مع توافق ظاهرهما فلا يرتكب التخصيص **ومنها** ما في التعليقة ايضا من التأييد بما في بعض الأخبار من ان الوتيرة وتر تقدم من جهة انها بما تفوت من الانسان ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر وهو كما ترى عين ما تقدم مع جوابه في الوجه الرابع من حجج هذا القول **ومنها** ما في التعليقة ايضا من التأييد بقاعدة التسامح في ادلة السنن **و** اورد عليه في الرياض بقيام احتمال كون المراد بالسقوط هو تحريم فعلها فلا يجدي دليل التسامح **قال** ره بعد ابداء الاحتمال المذكور **و** منه يظهر ما في الاستدلال لعدم السقوط بالتسامح في ادلة السنن اذ هو عند من يقول به يثبت حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا واحدا **ثم قال** وليس في النصوص دلالة على تسويغ قضاء النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعيتها نهارا حتى يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة في الترك ورفع تأكد الاستحباب ولو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة فيه وعدم الصلاح يراد الفساد لغة بل عرفا مع شهادة السياق بذلك فتم جيدا **و** علل شهادة السياق في الحاشية بقوله فان عدم الصلاحية بالاضافة الى الفريضة للتحريم اجماعا فليكن بالاضافة الى نافلتها كذلك ايضا انتهى **قال** الشيخ الوالد قدس سره بعد نقل قوله لو صلحت النافلة صلحت لو كان لها اهلية **قال** في المصباح هو صالح للولاية اي له اهلية القيام بها انتهى **و** خلاف الفساد وان كان من جملة معاني الصلاح لغة كما في المصباح الا ان الانسب بالسياق ما ذكرناه **ثم قال** قده **و** اما ما ذكره من ان عدم الصلاحية بالاضافة الى الفريضة للتحريم اجماعا فيتجه عليه انه ان اراد الحرمة التشريعية بالنسبة الى النافلة لم يكن حاجة الى الاستدلال عليها بالسياق لكفاية عدم صلاحيتها للامر بها في ذلك وان اراد الحرمة الشرعية فثبوتها في الفريضة ممنوع وقيام الاجماع عليه مدفوع **و** اما ما ذكره من ان ظاهر النصوص والفتاوى هو ان المراد بالسقوط المذكور فيها بلفظه او بمرادفه هو التحريم فهو ممنوع ايضا نظرا الى ان الظاهر من كلامه ره انه اراد به التحريم شرعا **و** لكن لا يرد عليه بناء على هذه الدعوى الظاهرة من كلامه ما اورد عليه في الجواهر حيث قال بعد نقل العبارة المذكورة ما نصه وهو وان كان جيدا الا انه قد يناقش بان الذي يمنع من جريان التسامح فيه من احتمالها الذي لا يلتفت اليه بعد عموم من بلغه ثواب وغيره من ادلة التسامح بل يمكن منع اصل التشريع بعد فرض ان العبد بجابه لا احتمال انه مراد للسيد **اللهم** الا ان يدعى ظهور النصوص والفتاوى في غير الحرمة التشريعية هنا او يفرق بين التشريعية التي منشأها عدم الدليل المعتبر على المشروعية مثلا مع قطع النظر عن دليل التسامح وبين التشريعية التي

منشأها

منشأها نحو النهي عن الفعل كصلوة الحائض ونحوها مما نحن فيه من الثاني لا الاول انتهى **واقول** اما ما افاده من عدم منع احتمال الحرمة التشريعية عن جريان دليل التسامح فهو جيد ولا اشكال فيه اما ما ذكره من منع احتمال الحرمة التشريعية فينبغي ان يقيد بما اذا كان الاحتمال ناشيا من قيام دليل والا فلا يخلو شيء من الموارد التي ليس فيها دليل على الحرمة من احتمالها فلا يقوم فيها التسامح كما يكشف عن ذلك تعليل من يستشكل في التسامح عند ورود دليل على الحرمة بان الموجود في النص انما هو بلوغ الثواب محضا لا ما لو بلغ العقاب والثواب والعقاب معا فهو يريد التمسك بدلالة النص لا بمجرد الاجماع ونحوه **و** معلوم ان بلوغ الثواب يصدق مع قيام مجرد الاحتمال بل لنا ان نقول ان اطلاق بلوغ الثواب يشمل ما لو كان هناك دليل غير معتبر على الحرمة ايضا كما التزم به بعض المحققين ره **و** اما ما ذكره من دعوى ظهور النصوص والفتاوى هنا في غير الحرمة التشريعية فهو ممنوع لعدم قيام النهي عن الوتيرة بذلك بعد وقوعه عقيب الامر بها الشامل باطلاقه للسفر ايضا كما يجري ذلك في النهي عن صلوة الحائض **و** اما ما ذكره من دعوى الفرق بين قسمي الحرمة التشريعية فهو ايضا ممنوع لان الحاصل من النهي اذا كان مجرد رفع الامر عن الوتيرة مثلا بقي فتوى الشيخ ره باستحبابها او الدليل الضعيف الدال عليه موردا لقوله ع من بلغه ثواب ولا يمنع من صدقه وجود النهي الذي لم يقصد به الا ارتفاع الامر السابق والظاهر انه ره ملتفت الى ما ذكر حيث اتى بالدعوتين مصدرتين بقوله اللهم الا المشعر بالضعف **و** انما قلنا ان ما اورده في الجواهر غير وارد على صاحب الرياض ره لانه قال والاحتياط يقتضي الترك ان كان المراد بالسقوط التحريم كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وصريح الشيخ ره في كتاب الحديث عدم الاستحباب فيكون فعله بقصد القربة تشريعا محرما ومنه يظهر الى آخر ما تقدم فقوله فيكون فعله تفريع على ما صرح به الشيخ ره والضمير في قوله ومنه يعود الى ما استظهره من النصوص والفتاوى الى هنا كلام الشيخ الوالد قده **ومنها** ما في الجواهر من التأييد باشتمال بعض الاخبار على الامر بصلوة الليل وقضائها مقابل صلوة النهار مما يشعر بارادة مطلق ما يصلى بالليل لا خصوص الثلث عشرة قلت لعله اشار بذلك الى صحيح ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضه **و** ناقش في هذا التأييد الشيخ الوالد قده بان قوله ع وليس عليك الخ انما سيق لبيان محل التشريع لا لاطلاق الحكم والا كان منافيا لنفي شيء قبلهما ولا بعدهما مع استثناء المغرب المقتضي للعموم فيما عدا المستثنى **ومنها** ما في الجواهر ايضا من ظهور الاخبار في ان

الساقط

الساقط انما هو الرواتب والوتيرة ليست منها بل هي بدل اما لتدارك الوتر كما دل عليه بعض النصوص السابقة او لاكمال العدد كما دل عليه الخبر **وفيه** انه لا منافاة بين كونها مكملة للعدد او تداركا للوتر وبين كونها نافلة وتطوعا اذ لا مانع من كون اكمال العدد ونحوه حكمة في التشريع كما مر توضيحه **و**يشهد له جعله لها من التطوع في خبر الفضل المتقدم مع التصريح بكونها مكملة للعدد فراجع وتدبر هذا تحرير المسئلة وقد بان لك ان القول بعدم السقوط هو الاظهر والله وقد ال الامر الى هنا عصر يوم السبت الرابع عشر من شوال

سنة الف وثلثمائة واربعين ١٣٤٠ حامدا لرب العالمين مصليا على النبي وآله المعصومين مترحما على فقهائنا ورواة احاديثنا الراشدين وسائر المؤمنين ١٢ شوال ١٣٤٠

طبع في المطبعة المباركة المرتضوية في النجف الاشرف

هذه المسائل الاربعون العاملية

حرره ونمقه احمد القمي ١٣٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

يقول عبد الله المامقاني عفي عنه ابن الشيخ قدّه الحمد لله المعين والصلوة والسلام على نبيه الامين وآله الغر الميامين **ثم** السلام عليك ايها الاخ الوفي والفاضل الصفي والعالم التقي والمهذب الورع الزكي الشيخ عبد الحسين العاملي عامله الله سبحانه بالطفه الخفي والجلي **ثم اعلم** اني قد فزت بمطالعة تميقتك الشريفة وعثرت على ما في ذيلها من الاسئلة المنيفة **و**لكن كان ذلك في زمان قصور اليد عن تناول الكتب الفقهية وتشتت الخيال للموت الولد والصهر والعيال فاقتصرت في اجوبتها غالبا على ما اقتضاه بدو النظر من دون مراجعة الاثر وعليك بالتتبع مهما تيسر في كتب الاستدلال ليتميز عندك صحيح ما ذكرته وسطرته عما فيه تأمل واشكال ومن الله سبحانه استمد على كل حال **واقول السؤال الاول** انه لو تنازع اثنان وتصالح الحاكم بينهما عن المدعي بدينار ويمين من المنكر وعلم كل من الحاكم والمتصالحين بكذب المنكر فهل يصح هذا الصلح ام لا **الجواب** الاظهر بطلان الصلح المذكور لانه صلح محلل للحرام وهو اليمين الكاذبة **السؤال الثاني** انك قد عثرت على فتوى م... انه فيما لو اشتبه الساتر من الماكول بغيره شبهة محصورة فدار امره بينهما بانه يصلي في كل منهما مرة وفيما لو اشتبه للرجل الحرير بالقطن شبهة محصورة بانه يصلي عاريا و سئلتني عن الفرق بين المقامين **الجواب** الفرق بينهما عدم حرمة لبس غير الماكول في غير الصلوة فلا

مانع من كونه مقدمة لتحصيل العلم بالبرائة بخلاف لبس الحرير والذهب فانه حرام في غير الصلوة ايضا للرجل فلا يجوز كونه مقدمة علمية **السؤال الثالث** ان رجلا آجر قرية له فيها رحى للماء وبساتين واراضي غرس فيها اشجار اللوز واراضي بائرة واراضي فيها اشجار غير مثمرة ينتفع بخشبها بتوابعها ولواحقها الى عشر سنين بمائة وخمسين ليرة بشرطين احدهما ان الليرة التي هي ثمان خمسون قرشا ان زادت قيمتها على الستين قرشا يكون ضررا الزيادة على الموجر والاخر ان الموجر كل سنة ما يتعلق بذمة المستأجر من زكوة تلك القرية فهل هذه الاجارة صحيحة او فاسدة **الجواب** الاجارة المسطورة فاسدة تارة لذاتها واخرى للشرطين اما فسادها لذاتها فلان وضع الاجارة لما كان لتمليك المنافع دون الاعيان فسدت الاجارة بالنسبة الى الاشجار الغير المثمرة التي ينتفع المستأجر بخشبها باجماع علماء الاسلام رحمهم الله ضرورة ان الخشب عين ليست بمنفعة بل الاجارة بالنسبة الى الاشجار المثمرة واشجار اللوز ايضا ان وقع العقد بعد ظهور الثمرة فاسدة باتفاق الفقهاء رضي الله عنهم **و**اما ان كانت الاجارة قبل ظهور شيء من الثمرة فالمعروف بين الفقهاء رضي الله عنهم ايضا بطلان الاجارة لان الثمرة من الاعيان دون المنافع فلا تملك بالاجارة بل استظهر الفاضل القمي ره وغيره عدم الخلاف فيه **و**تخيل نادر من المعاصرين ايده الله سبحانه صحتها في الفرض زعما منه ان الثمرة التي تحدث بعد الاجارة تعد منفعة للشجر عرفا وهو اشتباه لان اطلاق العرف عليه اسم المنفعة من باب المسامحة وتجويز الشارع بيع الثمار قبل انعقادها سنتين او ازيد او سنة مع الضميمة كاشف عن عدم صحة اجارة الاشجار لاستيفاء المستأجر الثمار ضرورة ان ما تصح اجارته لا يصح بيعه وبالعكس **و**استشهاد البعض المعظم له للجواز في الفرض باجارة الحيوان لاستيفاء لبنه والظئر لارتضاع الطفل لبنها اشتباه عظيم ضرورة تصريح المجوز لذلك بانه تعبد صرف على خلاف القاعدة والحاق الفرض به من القياس في الموضوع الذي لا يقول به اهل القياس ايضا **نعم** الاجارة المسطورة بالنسبة الى رحى الماء واراضي الزراعة ونحوها مع قطع النظر عن الشرطين صحيحة لكن يثبت للمتعاملين خيار تبعض الصفقة **و**اما فساد الاجارة المسطورة من جهة الشرطين فلانهما شرطان مجهولان مفسدان للعقد حتى على المختار من عدم فساد العقد بفساد الشرط ضرورة ان مورد مختارنا ما اذا لم يكن فساد الشرط لجهالة السارية الى احد العوضين في العقد القادح فيه الجهالة كالبيع والاجارة **و**اما في صورة فساد الشرط لجهالة السارية كما هنا فلا شبهة لاحد في ايراثه فساد العقد كما لا يخفى **و**العجب كل العجب ممن حكي عنه من المعاصرين تجويز الاجارة المسئول عنها وما ذاك الا من سهو القلم عصمنا الله واياه منه بمحمد وآله سادات العرب والعجم واما من حكي عنه من المعاصرين تجويز الاجارة الاشجار المثمرة بعد ظهور ثمرتها وقبله والاشجار

المثمرة لانتفاع المستأجر بقطعها بعد نموها حتى افرط فانبت للمستأجر القدر النامي في مدة اجارته
وانه يكون لك المقدار له بعد انقضاء مدة الاجارة ايضا فلا عجب منه اذ ليس له حظ في الفقه وانما باشر
الافتاء عدوانا وجهلا اعاذنا الله تع وكانه طلاب العلم من ذلك ومن امثاله **السؤال الرابع** انه قال
في ضمن عند الكلام في القضاء مع مراعاة الترتيب لو جهل عين الفائتة من الخمس صلى صبحا ومغربا معينين
واربعة مطلقة بين الرباعيات الثلث يتخير فيها بين الجهر والاخفات وفي تقديم ما شاء من الثلث ولو كان
في وقت العشاء ردد بين الاداء والقضاء انتهى كلامه علا مقامه فما وجه الترديد بين الاداء والقضاء مع ان
اشتغال الذمة بالاداء معلوم ولا يحصل اليقين بالبراءة منه بالماتي به مرددا لاحتمال كون الفائتة الظهر او
العصر او العشاء فتكون الرباعية قضاء عنها وتبقى العشاء الحاضرة غير ماتي بها واحتمال ان يكون الفائتة
في الواقع الصبح او المغرب لا يجدي في براءة الذمة من العشاء الحاضرة افيدونا **الجواب** بما ذكرته من الاشكال
انما يتجه على العبارة لو كان غرض الشهيد قده الترديد بين القضاء والاداء في صورة كون العشاء
الفائتة من اطراف الترديد بثبوت عشاء ادائية مشتغلة في الذمة وذلك غير ثابت لامكان كون غرضه انه
لو علم في وقت العشاء بعدم الاتيان باحد الخمس وشك في كون العشاء على فرض فوتها اهي من هذه
الليلة حتى يلزم الاتيان بها اداء او من الليلة السابقة فيردد في الرباعية بين الاداء والقضاء حيث انه
لو كانت الفائتة عشاء هذه الليلة كان اتيا بها وان كانت عشاء الليلة الماضية او الظهر او العصر كان
اتيا بها **لا يقال** انه اذا كان شاكا في الاتيان بهذه العشاء الحاضرة كان تكليفه الاتيان بها معينة لان
قاعدة الشغل تقتضي ذلك فلا تغني عنها الرباعية المرددة **لانا نقول** ان الفرض دوران الامر بين كون
الفائتة هي او احدى الصلوات الاخر فلا باس بالاتيان بها كذلك **لكن الاولى** ايضا عدم خلو العبارة عن
اما اولا فلان من المقرر في محله انه اذا كان مورد العلم الاجمالي اصالة الشغل سليمة عن المعارض في
احد الطرفين خاصة واجري اصل البراءة في الطرف الاخر واصالة الشغل هنا بالنسبة الى العشاء الاداء
سليمة فيلزم الاتيان بها وبعد الاتيان بها لا يبقى له علم اجمالي بفوت احدى الاربعة الاخر والاصل
البراءة من قضائها **واما ثانيا** فلانه لا وجه لقصر الحكم على العشاء بل هو جار في كل من الخمس كما
هو ظاهر **السؤال الخامس** اذا استأجر عينا للانتفاع بها مباشرة بنفسه بمنفعة خاصة في زمان
خاص فاخل باحد القيود كما لو اخل بقيد خصوصية المنفعة فانتفع بها بمنفعة غيرها مثل ما لو استأجر الدابة
على ان يركبها الى الكوفة فركبها الى مكان اخر او استأجر العبد لينتفع بكتابته فانتفع بخياطته او اخل

بقيد المباشرة كما لو لم يباشر الانتفاع بل سلمها الى اخر فانتفع بتلك المنفعة او اخل بقيد الزمان
فانتفع بتلك المنفعة في زمان اخر او اخل بقيد المباشرة وخصوصية المنفعة جميعا كما لو سلم الدابة في المثال
المزبور الى اخر فركبها الى مكان اخر او حملها متاعا الى ذلك المكان او مكان اخر فما الذي يستحق
الموجر افيدونا **الجواب** افتى السيد المعاصر قدس الله سبحانه نفسه الزكية في العروة الوثقى باستحقاقه
الاجرة المسماة على المستأجر واجرة مثل المنفعة المستوفاة على المنتفع نظرا منه قده الى انه بعقد الاجارة وتسليم
العين الى المستأجر قد استحق الاجرة المسماة والمستأجر بالاخلال باحد القيود قد اتلف على نفسه المنفعة
التي استحقها بالعقد والمنفعة المستوفاة غير مملوكة بالعقد فيثبت بدلها وهو اجرة المثل على من استوفاها
وهذا الذي اختاره وقربناه وجهه هو الذي يقتضيه النظر الجليل والذي يقتضيه النظر الدقيق خلاف
ذلك وانه لا يستحق الا اجرة واحدة ضرورة عدم تعقل عوضين لمعوض واحد اذ لم تستوف الا منفعة
واحدة ولا يعقل للعين الواحدة في ان واحد منفعتان متضادتان **ودعوى** ان المستأجر بتفويته على
نفسه واستعماله في غير ما يستحق كانه حصل له منفعة اخرى كما صدرت منه قده فاسدة لان فرض منفعة
اخرى مفوتة لا يدفع المحذور المذكور وكونه كانه حصلت له المنفعة المملوكة بالاجارة لا يتم بعد عدم حصول
تلك المنفعة له بالوجدان **وتوهم** ان اهماله للمنفعة المملوكة تفويت منه على نفسه ولذا تلزمه الاجرة
المسماة فيما اذا حبس العين عنده ولم يستوف المنفعة في مدة الاجارة مدفوع بان تفويت المنفعة على
نفسه لا دليل على ايجابه الاجرة المسماة عليه مط ولزوم الاجرة عليه عند عدم انتفاع احد بالعين المستأجرة الى انقضاء
زمان الاجارة انما هو لاتلافه المنفعة على الموجر وتفويته اياها عليه واين ذلك مما نحن فيه الذي لم يتلف فيه
شيئا على الموجر **وان شئت** امكن لك ان تقول ان المنفعة امر معدوم وملك المعدوم محال وانما الحاصل
بالاجارة السلطنة على استيفاء المنفعة وملك ان يملكها بالاستيفاء انا فانا فاذا لم يستوف المنفعة لم يعقل
ثبوت عوضها في ذمته نعم ثابت انه عند حبسه للعين وعدم انتفاع احد بها وذهاب المنفعة هدرا يضمن
الاجرة المسماة من باب اتلافه المنفعة على المالك وحيلولته بينه وبينها فتدبر **واما اذا** استوفيت المنفعة منها
على الغير الوجه المعقود عليه فلم يتلف المنفعة على المالك فيثبت بدلها على المستوفي والمستأجر فان رجع
على المستوفي فهو وان رجع على المستأجر رجع هو على المستوفي لعدم معوضيته الا ان يكون قد غره
المستأجر واذن له في الاستيفاء مجانا بان ابدا استحقاقه لها فانه ح لا شيء على المستوفي لقاعدة الغرور بل ان
رجع المالك عليه كان له الرجوع على المستأجر لقاعدة الغرور كما انه لو غره المستأجر فاذن له في استيفاء ١٢

المنفعة في قبال قدر معين اقل من اجرة المثل كان التفاوت على المستأجر الغار للمستوفي ثم ان لازم ما ذكر
هو ثبوت حد الاجرتين عليه في تعيينها وجهان من ان المنفعة المستوفاة لم تكن في قبال الأجرة فتثبت اجرة
المثل و من ان لازم الأجارة الزام الموجر بان لا يستحق ازيد من الأجرة المسماة في قبال مقدار تلك المنفعة و
الزام المستأجر بان يدفع ازيد من اجرة المثل في صورة نقصانها عن الأجرة المسماة ولازم ذلك استحقاق الأجرة — اذا زادت اجرة المثل عن المسماة
المسماة في صورة مساواة المنفعة المستوفاة للمنفعة المملوكة بالأجارة واستحقاق الأجرة المسماة في قبال تمام
تلك المنفعة واجرة مثل الزائد في صورة زيادة المنفعة المستوفاة عن المنفعة المملوكة واستحقاق ما قابل المنفعة
المستوفاة من الأجرة المسماة في صورة نقصان المنفعة المستوفاة عن المنفعة المملوكة بالأجارة و الأظهر استحقاق
اجرة المثل مطلقا لأن الالتزامين المذكورين الملزومين للأجارة لا يلزم لهما لأن ما وقع عليه العقد لم يستوف
وما استوفي غير ما وقع عليه العقد **السؤال السادس** انه لو عمل المكلف من غير اجتهاد ولا تقليد عملا
بقصد القربة واتفق مطابقته لفتوى من ينبغي تقليده فهل عمله ذا صحيح ام لا **الجواب** قد كنت سابقا افتي
تبعا للمشايخ العظام قدس الله تعالى اسرارهم بصحة عمله المذكور نظرا الى ان فتوى المفتي طريق للمقلد الى الواقع
وبدل عنه فلو لم نقل في صورة مطابقة العمل له لزم ان يكون له موضوعية ولكن الآن لي فيه نظر من حيث ان
مقتضى القاعدة اعتبار مطابقة العمل للواقع اذ هو الذي تدور المصالح والمفاسد مداره ولازمه البطلان فيما
خالفه وان طابق رأي المجتهد خرجنا عن القاعدة فيما لو اتخذ الطريق طريقا واتى بالعمل على طبقه و تخلف عن
الواقع فحكمنا باثابة المولى له عليه و اسقاطه القضاء ما لم ينكشف المخالفة للواقع فرارا من لزوم القبيح على الحكيم
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ضرورة انه بعد كون تحصيل الواقع غير ميسور فلازم جعل الطريق هو صحة عمل من
اتخذ الطريق طريقا واتى بالعمل على طبقه ولم ينكشف مخالفته للواقع اذ لا يصح من العدل الحكيم ان يجعل الأمارات
ولا يثيب على الأعمال المطابقة لها اذا خالفت الواقع ولم يعلم هو بالمخالفة لا نقول بتبدل المصالح في مورد
حتى يلزم التصويب بل غرضنا ان اللازم ان يثيبهم على تلك الأعمال الناشئة من الالتزام بالأمارات المأمور بها
ولو كان ثواب الاطاعة والانقياد ويسقط عنهم القضاء ما لم ينكشف الخلاف و لا يعاقب على تركها اذا
كانت مخالفة للواقع في الواقع و حيث ان المحذور المذكور لا يجري فيما لو لم يتخذ الطريق طريقا واتى بالعمل
واتفق مطابقته للطريق دون الواقع فان المولى لو لم يثب على العمل المذكور واوجب عليه القضاء لم يلزم قبيح
عليه لأن العبد لم يتبع الطريق حتى يكون عدم قبول المولى لعمله المذكور مخالفا لعدله وحكمته و ما استند
به مشايخنا رضه على ما اختاروه من كون فتوى المجتهد طريقا الا موضوعا على خلاف مطلوبهم اذ لو لا الموضوعية

لم تنفع المطابقة له من دون اتخاذه طريقا فيكون المدار مطابقته للواقع فما لم يحرز ذلك لم يترتب اثر الصحة
فان كل طريق انما ينفع اذا اوصل الى المطلوب ولازم ذلك عدم صحة العمل المأتي به على طبق الطريق مع اتخاذه
طريقا ايضا اذا خالف الواقع خرجنا عن ذلك فيما اتخذ طريقا وخالف الواقع فرارا من لزوم القبيح على
الحكيم وبقي الغرض و بالجملة فما ذهب اليه مشايخنا قدس سرهم لا يجتمع مع القول بالطريقية بل هو لازم
الموضوعية واما على الطريقية فيلزم القول بصحة المطابق للواقع من العمل المذكور وبطلان ما علم مخالفته
واما مشكوك المطابقة فيلزم ترتيب آثار البطلان عليه قضاء لحق الاشتغال المعلوم فتدبر جيدا و تعمق
السؤال السابع انه لو كان شخص مالكا لقرية وأراضيها فغرس احد فلاحيه رعاياه نخيلا واشجارا
في قطعة من تلك الأراضي لنفسه ثم باع الفلاح البستان ثم انتقلت القرية وأراضيها الى آخر فهل
للثاني ان يمنع مشتري البستان من بيعها واخذ ثمارها ام لا بينوا توجروا دام الله تعالى ظلكم **الجواب**
حيث ان صور المسئلة مختلفة الأحكام لزمنا التعرض لحكم كل منها **الأولى** ما اذا غرس الفلاح نخيلا
واشجارا في ارض المالك بعنوان تملك الأرض واعرض المالك عن تلك القطعة من الأرض وملكه الفلاح
تمليكا قوليا او فعليا او لم يملكه ولكن باع الفلاح الأرض مع النخيل وامضى مالك الأرض البيع بالنسبة
الى ارضه وقبض سهمه من الثمن او اعرض عنه وملكه من الفلاح تمليكا فعليا ففي هذه الفروض فالأرض و
النخيل لمشتري البستان وليس لمشتري الأرض منع مشتري البستان من بيعه واخذ ثماره بعد دخول البستان
فيما اشتراه من الأرض غاية الأمر انه ان جهل بالحال وكان مشتريا لمجموع الأرض ثبت له خيار تبعض الصفقة
الثانية ان يكون غرس الفلاح الأرض باطلاع المالك الأول بعنوان العارية للأرض و ح
فيملك الفلاح النخيل وينتقل منه الى المشتري ويثبت لمشتري الأرض ما كان للمالك الأول من السلطنة على
الزام الفلاح بقلع الأشجار بلا اشكال وانما الاشكال في انه هل عليه عند الالزام المذكور دفع
الأرش وهو ما بين قيمة الأشجار مغروسة ومقلوعة ام لا فالمشهور بين الفقهاء رضه ذلك دفعا للضرر
من الطرفين ولي فيه تأمل اوضحنا وجهه في عارية منتهى المقاصد وملخصه ان الغارس هو الذي اقدم
على ضرر نفسه بالغرس في ارض مالكها الرجوع فيها و على المشهور ففي كيفية الأرش خلاف و الأقوى لزوم
ان يعين قيمة الأشجار ثابتة في الأرض من غير اجرة ومقلوعة فيدفع مالك الأرض التفاوت فيما
بينهما **الثالثة** ان يغرس الفلاح في الأرض برضا صاحب الأرض على ان تبقى ابدا ويدفع من الحاصل
مقدارا معينا في قبال الانتفاع بالأرض ويحدث عملا في قبال هذا النفع في بقية ارض المالك و الأظهر

انه ليس للمالك الجديد للأرض الزام مالك النخيل بقلعها بل يستحق ما كان يستحقه بايع الأرض حسب تعيينهما أو
مجرى عادتهما وعلى القول بتسلطه على الالزام بالقلع يلزمه دفع الأرض على النخيل المزبور بلا شبهة وبدونه
ليس له الالزام بالقلع والله العالم بحقايق احكامه واوليائه الكرام عليهم افضل الصلوة والتحية والسلام

السؤال الثامن ما يقول آية الله سبحانه دام ظله في نهر في نواحيه عيون نابعة جارية وعليه قريتان
مملوكان كل منهما بين جمع وقد جرت عادتهم على اخذ مالكي القرية العليا تمام الماء فيسترد يوما
ليلة وصرفه في اراضيهم مزارعهم بساتينهم واخذ مالكي القرية السفلى تمام الماء يوما وليلة اخرى
جميع الماء وصرفه كل ولا نزاع بينهم فيه في الماليكة وان كلا منهما يملك نصف الماء **و** انما النزاع
في ان مالكي احدى القريتين يريد الاحلال بهذا القرار الذي جروا عليه سنين متطاولة واحداث قسمة الماء
بالتنصيف تماما بوضع انبوبتين متساويتين بمجرى ماء كل منهما في جميع الأيام الى احدى القريتين فهل لأهل القرية
الأخرى منع هؤلاء من تجديد القسمة ام لا بل لهم الاقامة على القرار المعمول بينهم سنين متطاولة هذا
ولم يسبق عقد ولا شرط في ضمن عقد ملزم للقرار المعمول بينهم او ان سبقه مشكوك افتونا مع الاشارة
الى مستند الفتوى لا زلتم مرجعا في احكام الدين ومبينا للشرع المبين **الجواب** ما لم يجز سبق ملزم
عقدي او شرطي فلمالكي كل من النصفين طلب اهمال القرار المعمول الى الآن واحداث قرار جديد بما
يتراضيان به **و** تمسك احد الفريقين في الالزام بالبناء على القرار السابق بمجرى عملهم من دون اثبات
سبق ملزم عقدي او شرطي لا وجه له **نعم** لو كشفا ليدفى ذلك القطر في صورة الشك في عروض الملزم
العقدي او الشرطي عن سبق ملزم بذلك كانت حجة دالا فلا **و** حيث طلبت الاشارة الى مبنى الحكم نقول
لو طلب احد الشركاء في المنفعة من اخر قسمتها على الأجزاء او الزمان معينا لم تجب الاجابة على الأخر كما
نص به الفقهاء رضي **و** ارسله جمع منهم ارسال المسلم بل اجد عند شرح كتاب الشركة في سنة الف و ١٣٤٧
ثلثمائة وسبع عشر بعد التتبع التام خلافا صريحا في ذلك **نعم** للعلامة ره في المقام احتمال و
لا وجه له **و** قد ادعى ولده في الايضاح الاجماع على انه ليس لأحد الشريكين اجبار الأخر على القسمة وقد
استدل الاصحاب لذلك بوجوه لا يخلو شيء منها من خدشة **و** احسن ما يمكن التمسك به له ان المنفعة ليست
عينا خارجية قابلة للقسمة بل تتجدد آنا فآنا **و** من البين ان المنفعة التي تحدث بعد القسمة معدومة حال
القسمة وقسمة المعدوم على وجه الحقيقة غير معقولة **نعم** في صورة تراضي الشركاء بقسمة المنفعة على الاجزاء
او الزمان يجوز الاقدام عليها والتصرف بتراضي الطرفين لكنها ليست قسمة حقيقية ولا يلزم الالتزام بها

دائما ما لم يعرض ملزم عقدي او شرطي بل لكل منهما الرجوع عن ذلك بل لو استوفى احدهما المقدار المعين له
من المنفعة ثم فسخ وعدل عن ذلك يلزمه اداء اجرة مثل تلك المنفعة ويلزمه تمكين صاحبه من استيفاء مقدار
تلك المنفعة فيه **و** اذ قد عرفت ما ذكرنا نقول ان الماء المبحوث عنه ان قلنا انه من قبيل المنفعة فقد علم حكمه وان
قلنا انه من قبيل العين فجريان ما عللنا به عدم لزوم قسمة المنافع فيه عدم لزوم القسمة التي جرت عادتهم ٢ الوجب
عليها لأن الماء الذي لم يخرج بعد من العين معدوم وقسمة المعدوم غير معقولة والله العالم

السؤال التاسع انه لو شك المصلي قاعدا للعجز عن القيام بين الثالث والرابع فهل يأتي بركعتين من جلوس معينا
او ركعة من جلوس معينا او يتخير بين ركعتين من جلوس بدل قيام القادر وبين ركعة من جلوس بدلها قياما
العاجز **الجواب** لكل من الوجوه الثلثة وجه **فللأول منها** ان التخيير بين الركعتين من جلوس و
بين الركعة من قيام انما ثبت في حق القادر **و** من المقرر في محله انه اذا تعذر احد طرفي التخيير تعين الطرف ٢ الوجب
الأخر فاذا تعذرت الركعة من قيام تعين الشق الأخر اعني الركعتين من جلوس **و للثاني** ان العاجز
عن القيام لما كان جلوسه بدلا عن قيامه كانت الركعة من جلوس منه ركعة من قيام والركعتان من جلوس
لا تكونان بدلا عن الركعة من جلوس فتعين الركعة من جلوس **و للثالث** انه لا مانع من تخيير بين
الركعتين من جلوس بدلا عن ركعة القادر من قيام وبين الركعة من جلوس بدلا عن ركعة من قيام **و** لعل
الأوجه هو الوجه الأول ضرورة ان الأحكام الشرعية توقيفية وقد ثبت التخيير بين الركعة من
قيام والركعتين من جلوس في حق القادر وجريانه في حق العاجز بين الركعة من جلوس والركعتين من
جلوس غير ثابت **و** لا ندعي كون الركعتين منه من قيام بدلا عن الركعة من جلوس حتى يقابل بالمنع
وانما نقول ان الركعتين من جلوس احد طرفي التخيير بالاصالة وقد تعذر شقه الأخر وهو الركعة
من قيام فتعين هو لما تقرر في محله من انه اذا تعذر احد شقي التخيير تعين الشق الأخر

السؤال السابع لو اقر احد بني الميت بان اباه قد وقف ثلث داره واقر ابن اخر لأبيه وانكر ذلك ابنه الأخر
فما الذي يقضي بوقفيته او كونه للابن الثالث **الجواب** ان كان المقر عدلا وانضم الى قوله يمين ثبتت البينة
ثبتت وقفية ثلث الدار او كون ثلث التركة للثالث وان لم يكن عدلا او لم ينضم اليه ما تتم به البينة فيما يتحقق
المقر له ويحكم بوجوب احدهما بوقفيته انه يلحق ثلث ما يقبضه المقر من نصف التركة وهو سدس التركة
اختاره جمع بل في الرياض ومفتاح الكرامة انه المشهور بل نفي في الجواهر وجدان الخلاف فيه عن غير
تلخيص فانه مذهبنا **و** عن موضعين من الايضاح **و** موضع من مجمع الفائدة نسبته الى نص الأصحاب

وعن كرة انه مذهب علمائنا وعن ف الاجماع عليه والوجه في ذلك انّ سدس التركة
هو الزائد من نصيبه منها فيلزم بمقتضى اقراره ان يدفعه الى من اعترف باستحقاقه له وتوضيح ذلك
انّ مقتضى اقراره ببنوّة الثالث وحقيّة الثلث هو شاعة الوقف في جميع الدار وسهم الثالث
في جميع التركة وكلّما يقبض فثلثه وقف او للوارث فيدفعه الى المقرّ له او الموقوف له ويحلّ له ثلثاه
وربما استدلّ للحكم بما جاء في الاستبصار باسناده عن احمد بن محمّد بن يحيى عن ابيعبد الله عليه السلام عن
السندي بن محمّد عن ابي البختري وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد عليهما السلام عن ابيه عليه السلام قال قضى امير المؤمنين ع
في رجل مات وترك ورثة فاقرّ احد الورثة بدين على ابيه انّه يلزمه ذلك في حصّته بقدر ما ورث ولا يكون
ذلك في ماله كلّه وان اقرّ اثنان من الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على الورثة وان لم يكونا عدلين الزما في
حصّتهما بقدر ما ورثا وكذلك ان اقرّ بعض الورثة باخ او اخت فانّما يلزمه ذلك في حصّته وبالاسناد
قال قال علي عليه السلام من اقرّ لاخيه فهو شريك في المال ولا يثبت نسبه فان اقرّ اثنان فكذلك الّا ان يكونا عدلين
فيثبت نسبه في الميراث معهم وعن قرب الاسناد رواية الخبرين عن السندي بن محمّد وانت خبير بما فيه اوّلا
من قصور السند بوهب الّا ان يجبر بالشهرة وثانيا من اجمال الدلالة فانّ اللزوم في حصّته اعمّ من المدّعى
وقوله بقدر ما ورث لا يدلّ على ملاحظة النسبة بل هو مرادف لقوله في حصّته وغرضه عليه السلام
والله العالم هو عدم ايجاب الاقرار لتعلّقه برقبته ولزومه عليه في امواله لو قصرت حصّته من الدين
ولذا اكّد عليه السلام هذا المعنى بقوله ع ولا يكون ذلك في ماله كلّه ولا وجه لما عن الشيخ ره من تفسير
الخبر بانّه يلزم بقدر ما يصيب حصّته فلو فرض اخ واخت اعترف بها احدهما الزم لها من حصّته بالخمس
لانّ نصيبها لو اعترف بها الآخر معه هو الخمس فلمّا انكر الزم لها المقرّ خمس حصّته وهو معنى الزامه بما فضل
من نصيبه ضرورة كون خمس نصيبه هو الزائد في يده على نصيبه بمقتضى اعترافه وهو تكملة نصيب اخته مع
المنكر الذي اقتسم المال معه نصفين وربما زاد في الجواهر احتمال الخبر انّ اقرار احد من الورثة بدين
او وارث جاز ذلك في حصّته وكذا اذا اقرّ اثنان ولم يكونا عدلين مضى ذلك على الورثة ولم اقف عليه في
الرواية في كتب الاخبار ولا الاستدلال ولعلّه ان يكون قد سقط منه بين كلمة عدلين وكلمة مضى قوله
لو كانا عدلين والّا لم يتمّ مفاده وهو كسابقه في قصور سنده ودلالته ثانيها انّ المقرّ له يستحقّ نصف
ما في يد المقرّ وهو المعزى الى ثاني الشهيدين ره في المسالك وسبطه في نهاية المرام وصاحبي الكفاية والرياض
وجعله في مفتاح الكرامة قويّا لولا الاجماع وعزاه المحقّق الانصاري ره الى قوم واسنده الى

الى انّ لازم اعتراف المقرّ انّ كلّما حصل له شيء كان للثالث مثله لمساواته له باعترافه وانّ المنكر غصبهما
بعض حقّهما فيكون الموجود لهما والذاهب عليهما لانّ مقتضى الشركة انّ ما حصل فهو للشركاء وما ذهب
فهو منهم والذي بيد الثاني خارج عنهما واجاب صاحب الجواهر ره عن ذلك بانّه كالاجتهاد في مقابل
النصّ ضرورة ظهور الادلّة نصّا وفتوى في تنزيل الاقرار على الاشاعة في الاسهم مثل الاقرار بالدين
وذلك لانّ للثاني حقّ شايع فيما في يد الاوّل والثالث بالسويّة فله الثلث من كلّ منهما واقول
قد عرفت عدم تماميّة دلالة الرواية فلا يكون الدليل المذكور اجتهادا في قبال النصّ فالاولى الجواب بانّ
لازم اقراره باخوّة الثالث مع بطلان القسمة باقراره هو كون كلّ ثلث مشاع من كلّ جزء من التركة للمقرّ له
ثلث النصف الذي بيده للمقرّ له والثلث الثاني والثلث الثالث للاخ المعلوم اخوّته ياخذه هو مقاصّة
من الثلث الذي بيد ذاك ولو سلّمنا عن ذلك نقول انّ الحكم بضمان المقرّ ما زاد على ثلث ما بيده لا يتمّ الّا بناء
على كون المنكر غاصبا للسدس الذي في يده حتّى يوزّع على المقرّ والمقرّ له ولا طريق الى احراز كونه غاصبا
الّا اقرار المقرّ الذي لا ينفذ في حقّ المنكر ولا يثبت كونه غاصبا وانّما يلزم المقرّ شرعا بموجب اقراره فيما
في يده وليس موجب اقراره الّا كون الثلث المشاع ممّا في يده للمقرّ له ومن هنا ظهر ما فيما صدر من المحقّق الانصاري
ره من دعوى انّ المقرّ بمقتضى اقراره لمّا كان زاعما لغاصبيّة شريكه الزمه الشارع بان يعامل مع المقرّ له بما يقتضيه
الواقع الذي اخبر هو به لانّ انكار المنكر لا يزيل اعتقاده الذي هو مأمور به في الواقع ومن البيّن انّ مقتضى
الواقع حين العلم بصدق المقرّ هو كون ما في يده على حسب اقراره موزّعا عليهما فلا بدّ حين الجهل بصدقه ان يفعل
كذلك ويلزمه التوزيع بالمناصفة فانّ فيه انّ مجرّد اقراره لا يثبت غاصبيّة المنكر حتّى يوزّع الحاصل عليهما
ويكون التالف منهما ثالثها انّه يثبت للمقرّ له ثلث ما في يده ويبقى له الثلث لالزامه باقراره الميّت للمقرّ له
ثلث المجموع فيلزمه دفعه بعد عدم نفوذ اقراره على شريكه وضعفه ظاهر ضرورة انّ اقراره لم يثبت له الّا
تمام حقّ المقرّ له وانّما اثبت له الثلث المشاع فلا يلزمه الّا دفع ثلث ما بيده فظهر انّ الوجه الاوّل هو الاولى
فتدبّر جيّدا **السؤال الحادي عشر** ما يقول فقيه عصره امدّ الله سبحانه ظلّه في الجمع في الركوع والسجود
بين التسبيحة الكبرى والصغرى بان ياتي بهما فانّي وجدت من يستشكل في ذلك بل ينهى عنه اكيدا بيّنوا شرحا توجروا
الجواب لم يرد في ذلك نصّ خاصّ ولا تعرّض من الفقهاء له احد والذي تقتضيه القاعدة انّه بعد الاتيان
باحديهما على الوجه الصحيح المجزي فان اتى بالاخرى بنيّة الوجوب كان لغوا لانّه بالاتيان بالاولى صحيحة
سقط عنه الامر فلا وجوب وان اتى بها بنيّة مطلق الذكر فلا يستشكل ذو مسكة في شرعيّته

لأنّ رجحان الذكر في الصلوة غير قابل للأنكار ولا للوسوسة وان اتى بنيّة انه لم تات منه الأولى من
مخارجها وباعرابها يحصل الأمتثال بالثانية ثم لم يمكن بذلك بأس ايضًا لأن حسن الأحتياط عقلي وبالجملة فحال
التسبيحات الصغرى بعد الأتيان بالكبرى وبالعكس حال التسبيحة الكبرى الثانية بعد الأتيان بالأولى
منها وحال التسبيحة الرابعة والخامسة والسادسة الصغريات بعد الأتيان بالثلث الصغريات الأولة
فبأيّ عنوان يصح الجمع في المتجانستين من التسبيحات يصح الجمع بذلك بين المتخالفتين ولقد وجدت بعض
المتسمين بالعلم المتخذين للتفوّه بالكلمات المعوجة سبيلًا الى الأتيان بها بالتدقيق كان يتشكل في ذلك
على الأطلاق وكلما طالبته بالدليل لم يزد على النقض بالجمع في الركعتين الأخيرتين بين الحمد والتسبيحات
وانت خبير بما فيه من ان مقتضى القاعدة هو الألتزام بجواز الجمع هناك ايضًا باحد العنوانين الذين جوّز
بهما الجمع هنا فان قام دليل خاص على عدم جواز الجمع هناك سقط وماكان ذلك يكون خرجنا به عن القاعدة
هناك وبقينا هنا تحتها بعد عدم كون القياس من مذهبنا **السؤال الثاني عشر** ما يقول شيخنا ادام
الله سبحانه تأييده في لزوم تعيين السورة في الصلوة قبل البدأة ببسملتها فلو عيّنها بعد البسملة فهل تبطل
صلوته ام لا افيدونا مأجورين زادالله جل شأنه في شرح صدركم **الجواب** قد افتى بوجوب تعيين
السورة قبل البسملة وبطلان الصلوة لو بسمل لا بقصد سورة معينة ثم بدأ بسورة من السور واقتصر
عليها جمع من متأخري فقهائنا رضي كالعلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل عن البحار ان عليه
الأكثر وعن الحبل المتين انه المشهور بين الأصحاب ولا ريب في ان التعيين احوط واولى واما بطلان الصلوة
لو لم يعين السورة الّا بعد البسملة فمحل تأمل اذ ليس لهم في ذلك الّا وجوه **الأول** ان المتبادر مما دلّ على
الأمر بقراءة السورة ان يقرء جميع كلماتها المشتركة بقصد كونها منها ورد بمنع التبادر المذكور جدًا
بل لا يخطر بال احد ذلك **الثاني** انه كما يتوقف تحقق الأمتثال على قصد القربة يتوقف على قصد التعيين ايضًا
ولهذا لو قرء الحمد لله رب العالمين لا بقصد قراءة الحمد بل من غير قصد او بقصد الشكر لله تعالى لم يعدّ ممتثلًا
للأمر بقراءة الفاتحة للصلوة ولو ضم سائر الأيات ورد بمنع توقف الأمتثال على قصد التعيين ابدًا
ومنع عدم امتثال القاري لأية الحمد من غير قصد الفاتحة اذا قصد القربة كما اذا تردد بينها وبين غيرها
ثم عزم عليها واما عدم امتثال من قصد بها الشكر فهو لأجل قصد الغير لا عدم قصد الفاتحة وهو امر
اخر يأتي وفيه ان منع اعتبار قصد التعيين غلط ضرورة ان المشترك بين عناوين لا يتعين لأحدها
الّا بالنية فاذا نطق بالحمد لله رب العالمين لا بعنوان الفاتحة لا يتعين جزءًا لها بلا شبهة فالحق في الجواب

ان من نطق بالبسملة بعنوان انه جزء لمطلق السورة قد قصد التعيين المعتبر في تعيين المشترك ولذا لو نطق
بها لا بقصد كونها جزء سورة بل بقصد التبرك ونحوه لم يجز ولا دليل على اشتراط كون النطق بعنوان سورة
خاصة والأصل عدم اشتراط ذلك فيكفي قصد مطلق السورة **الثالث** انه لا ريب في صدق الامر بقراءة
السورة التي جزؤها الاول هي البسملة المشتركة بين السور كلها فاذا وقع الشك في ان الأمتثال بالأمر
المذكور يجب ان يكون بعنوان القصد الى السورة المخصوصة كان متعلق الشك كيفية الأطاعة فيجب
الأحتياط وفيه منع كون المقام مجرى قاعدة الأحتياط عند الشك في المحصل ضرورة صدق
الأتيان بالسورة على الأتيان بها مصدّرة بالبسملة بقصد بعض السور المطلقة ورجوع الشك في
حصول الأمتثال بالبسملة المنطوق بها بقصد مطلق السورة الى الشك في اشتراط تعيين السورة
حال النطق بالبسملة فاصالة البرائة محكمة على المختار من البرائة عند الشك في الأجزاء والشرائط
الرابع قاعدة الأشتغال فانها تقتضي بلزوم تعيين السورة قبل البسملة وهذا الوجه يقرب
من سابقه وجوابه يظهر من جوابه فان العلم باشتغال الذمة وهو قراءة سورة مع البسملة قد علم الأتيان
وما يعلم البرائة منه لم يعلم الشغل به ايضًا **الخامس** ان المأمور به قراءة سورة معينة ولا يتعين الّا بتعيين
جميع اجزائها لها ولا يتعين اجزاؤها المشتركة في الواقع ونفس الأمر الّا بقصد كونها منها واجيب عن ذلك
بمنع عدم تعين السورة الّا بتعيين جميع اجزائها لها ان اريد تعيين كل جزء قبل قرائته او حينها بل يكفي
تعينه بعدها ايضًا ومنع عدم تعين الأجزاء المشتركة الّا بالقصد ان اريد مطلق التعين بل تتعين بما
يتعقبها وفيه ما في الوجه الثاني والجواب الجواب **السادس** ما تداول التمسك به لجمع منهم الشهيد
والمحقق الثاني ره وغيرهما من عدم تحقق كمال السورة من دون تعيين البسملة لأنها اية من كل سورة وجزء لها
فلا تتعين لأحدها الّا بمعيّن كاللفظ المشترك بين افراده والمعيّن هو القصد بها لأحدها ولا كذلك
البسملة للحمد فانها المتعينة لها بمحل اطلاق النية على ما في الذمة وانت خبير بان غاية ما يفيده هذا الدليل
هو لزوم كون النطق بالبسملة بقصد كونها جزء من السورة المطلقة الواجبة التي هي جزء للصلوة وعدم اجزاء البسملة
بقصد كونها جزء من الحمد او بقصد كونها جزء من السورة المقصود بقرائتها اهداؤها الى الميت ونحو ذلك
من العناوين المقابلة لعنوان السورة الواجبة في الصلوة ولا دلالة فيه على لزوم تعيين انها من اي سورة
هي ضرورة عدم اعتبار سورة خاصة حتى يلزم تعيين كونها لها بل المعتبر هي السورة المطلقة فاذا بسمل بقصد مطلق
السورة التي هي جزء للصلوة لزم الكفاية نعم لو كان اللازم هي سورة معينة وقام دليل على اعتبار تعيين السورة

قبل الشروع فيها كان يتم الدليل المذكور وانى لهم اثباته و فذلكة المقام ان القصد انما يعتبر في العبادة لتميز المطلوب من غيره والسور كلها منها مطلوبة على البدل فلا حاجة الى تميز واحدة منها وانما اللازم التميز من غير المطلوب وبهذا البيان لا يبقى شك في كيفية الاطاعة حتى يلزم فيه الاحتياط و من هنا نقول لو قال بقصد احدى السور الاربع التوحيد والجحد والفلق والجن مرددا بينها قل ثم قبل الفصل قرأ ما وراء كلمة قل من فقراتها اجزأ لعدم الدليل على اعتبار تعيين السورة ولو شك فاصالة عدم الاشتراط محكمة نعم لو نطق بكلمة قل لا بعنوان كونها ابتداء احدى تلك السور لم ينفع الحاق باقي فقرات احديها بها وكذا لو قال سبح بقصد احدى السور الثلث الحديد والحشر والصف مرددا بينها او يسبح مرددا بين الجمعة والتغابن او تبارك مرددا بين الملك والفرقان واذا جاء مرددا بين النصر والمنافقين او اذا السماء مرددا بين الانفطار والانشقاق او والسماء مرددا بين البروج والطارق او انا مرددا بين الفتح والقدر و الكوثر او يا ايها الناس مرددا بين النساء والحج او يا ايها النبي مرددا بين الاحزاب والطلاق والتحريم او يا ايها الذين امنوا مرددا بين المائدة والحجرات او لا اقسم مرددا بين القيمة والبلد او الم او المر او طس وطسم او المص او حم او نحو ذلك مرددا بين السور المصدرة بشيء منها ثم عين سورة والحق الباقي قبل الفصل

السابع ما تمسك به المحقق الانصاري ره من ان بسملة كل سورة بحسب وجودها الاصلي القائم بمتكلمها الاول عنى الملك والنبي او غيرهما كلام شخصي ووجود مغاير لبسملة السورة الاخرى و معنى قراءة المكلف تلك البسملة هو التكلم بالفاظها النوعية بقصد حكاية ذلك الكلام الشخصي فالقول لجزئية البسملة للكلام الشخصي القائم بالمتكلم هو انضمامها اليه وتركبه منها ومن غيرها ولجزئيتها لكلام المكلف القارئ هو قصد حكاية ذلك الجزء فنعلم من ذلك ان قراءة البسملة التي قصد بها حكاية بسملة الاخلاص النازلة معها لا يعقل ان يصدق عليها قراءة جزء سورة الحمد اذا رفع اليد عن الاخلاص وضم اليها بقية سورة الحمد ونظير ذلك الكلام المشترك بين القران وبين مصراع من بيت غير مقتبس منه فان القران هو الكلام الشخصي النازل من عند الله القائم بمتكلمه الاول وهو غير الكلام الشخصي القائم بالشاعر فالقارئ اذا قصد حكاية كلام الله المنزل الشخصي صدق عليه القران ولا يعقل بعد ما ضم اليه بقية كلام ذلك الشاعر ان يصدق على ما قرأه انه مصراع بيت لشاعر الفلاني فنعلم ان بسملة كل سورة باعتبار كل من الوجود الاصلي القائم بالمتكلم الاول والوجود الحاكي القائم بالقارئ موجود مغاير لبسملة سورة اخرى باعتبار وجوديها المذكورين نعم كل منهما مشتركان في جزء الماهية وهي الصورة

الخارجية للبسملة المعينة التي هي عبارة عن قطعة شخصية من الكلام الشخصي المنزل و لا ريب في ان قصد المحكي الخاص مقدم لوجود الحاكي من حيث انه حاك وتغايرهما في الوجود الحكائي ليس باعتبار قصد كونها جزء لاحدى السورتين حتى يقال ان الجزء اذا كان تحت ماهية قابلة للمركبين فقصد جزئيته لاحدهما لا يخرجه عن الاشتراك والقابلية بل تغايرهما انما هو باعتبار كون المقصود في احدهما حكاية الكلام الشخصي النازل مع السورة وفي الاخر حكاية الكلام الشخصي النازل مع تلك السورة الاخرى انتهى كلامه رفع اعلى مقامه واقول انه قده وان حقق بزعمه ودقق الا انه لم يأت بما يغني عن تكلف النظر بل فيه نوع مصادرة ضرورة ان ما ذكره من عدم صدق قراءة جزء سورة الحمد على البسملة التي قرأها بقصد حكاية بسملة الاخلاص متعين لا مرية فيه ضرورة ان كل مشترك بعد قصد فرد منه يتعين له ولا يصدق عليه الفرد الاخر الا ان ذلك لا يثبت عدم جواز النطق بالبسملة بقصد اداء الواجب هو مطلق السورة ثم تعيين السورة بعد الفراغ من البسملة سيما بعد تخير المكلف بين السور وعدم الدليل على لزوم تعيين السورة قبل النطق بالبسملة فيجري في حقه استصحاب التخيير الى ان يفرغ من البسملة فظهر ان الاظهر عدم اشتراط تعيين السورة قبل البسملة في صحة الصلوة وكفاية البسملة بقصد مطلق السورة الواجبة في الصلوة و مما قررنا ظهر النظر في كلمات جملة من الاواخر و منهم المحقق الاردبيلي فانه وان وافقنا في الفتوى الا انه سلك في ذلك طريقا لا يخلو من نظر حيث انكر اصل اعتبار كون البسملة بقصد كونها جزءا من السورة معللا بان نية الصلوة تكفي لاجزائها بالاتفاق ولو فعلت مع الغفلة والذهول ويكفيه قصد فعلها في الجملة واتباع البسملة بالسورة يعين كونها جزءا لها وذلك كاف مع عدم تسليم اشتراط ذلك التعيين قبل القراءة ثم استدل على مطلوبه بالمشتركات الكثيرة مثل التخيير بين التسبيحات والفاتحة بل قراءة الفاتحة فانها تحتمل وجوها غير قراءة الصلوة و كذا السورة والتسبيحات بل جميع الافعال ثم ايد مطلوبه بعدم وجوب تعيين القصر والاتمام في مواضع التخيير وعدم وجوب تعيين الواجب من الذكر مع التعدد واحتمال كل واحد الوجوب لا الاولى فقط كما قيل ثم قال فلو جرى على لسانه السورة مع البسملة فالظاهر الصحة مع القول بوجوب القصد لفوات محله ولزوم التكرار بغير دليل وكون النسيان عذرا ثم ايد مطلوبه بما دل على عدم جواز الرجوع من سورة الى اخرى بعد الاتمام او مجاوزة النصف فان الاكتفاء بتمام السورة المأتي بها مع القصد الى سورة اخرى يقتضي الاكتفاء بالبسملة لغير المنوي بها سورة معينة بالطريق الاولى

واقول ما بدّ به المطلوب اخيرًا الاخير فيه ولذا سكت عنه صاحب الجواهر ره واما ذكره
قبل ذلك فقد اورد عليه في الجواهر بان من الواضح عدم مدخلية النيّة الاجمالية للصلوة في
ذلك ضرورة انّها تؤثّر الاستغناء عن التعرّض لنيّة القربة والجزئيّة في كلّ جزء جزء امّا للعسر
والحرج او لانّ المدار في نيّة المركبات على ذلك حتّى انّه يعدّ بسببه النيّة في الاوّل انّ كلّ جزء منه
منوي او لغير ذلك ممّا هو مذكور في محلّه وهذا لا يؤثّر في المقام لانّ المقصود تعيين السورة التي يراد البسملة
لها حتّى تكون بعضها وتتم السورة وهذا لا مدخلية لنيّة الصلوة فيه قطعًا ثمّ قال وما ذكره من النقض
خارج عن البحث للفرق الواضح بينهما بتأثير النيّة الاجمالية فيه دونه والقصر والاتمام ليسا من مقومات
العمل بل اي فرد جاء به المكلّف اجزء الى ان قال واتباع البسملة بالسورة المتعيّنة في نفسها لا يقتضي تشخيص
كون البسملة منها اذ التشخص يحتاج في اثبات نفسه للاشتراك السابق عليه والحكم ظاهرًا بكونه قاصدًا
بسملة هذه السورة تبعًا للظاهر فعله غير مجد لانّ البحث عن الواقع بعد العلم به اللهمّ الّا ان يريد
بما ذكره من الاجتماع المزبور ولا الاشارة الى منع تشخيص نحو هذا الاشتراك بل هي انّما تعين المشترك
في الدلالة لانّه اذ بدونها يمتنع عقلًا ارادة خصوص المعنى من اللفظ امّا مثل هذا الاشتراك فتعيينه انّما
يحصل باتباعه بما يقتضي انّه منه والّا فبدون ذلك يصدق عليه انّه بعض من جميع ما اشترك فيه حتّى لو قصد
بعضيته من خاص ضرورة الصدق العرفي على البسملة التي لم يقصد بها سورة خاصة او قصد انّها
بعض وجزء من كلّ سورة كالبيت المشترك بين قصائد متعدّدة لانّ المراد بصدق الجزء قبل حصول
تمام المركّب قابلية تاليف المركّب منه مع باقي اجزائه والّا فليس هو جزء فعلًا كما في المركبات الحسّية
انتهى وما ذكره ايراد موجّه على المحقّق الاردبيلي ره ولا يتوجّه علينا مثله لما برهنّا عليه من كفاية
البسملة بعنوان مطلق السورة وسقوط ما عللوا به من اعتبار تعيين السورة قبل البسملة والله العالم
السؤال الثالث عشر لو قصد المسافرة لاجل ان يصوم في السفر تشريعًا فهل يقصّر ويفطر او
يتم ويصوم الجواب لازم كون غاية سفره معصية هو لزوم التمام عليه ولازم ذلك بمقتضى الملازمة
ان يجب عليه الصوم لكن يلزم من ذلك شبه الدور لانّ لازم وجوب الصوم عليه هو زوال محذور كون
المعصية غاية للصوم ضرورة كون الصوم حينئذ بامر من الشارع ولازمه لزوم القصر عليه لانّه اذا علم
بانّه ان سافر كذلك وجب عليه الصوم لم يعقل منه قصد التشريع المتفرع عليه كون غاية سفره معصية واتمام
الصلوة لازم وجوب الصوم عليه هو القصر في الصلوة نعم يعقل قصد التشريع منه اذا لم يكن

ملتفتًا

ملتفتًا الى ايجاب سفره ذلك عليه الصوم لحرمة غايته وبالجملة فالمسئلة في صافية عن شوب الاشكال
السؤال الرابع عشر لو عقد الخنثى المشكل على امرأة خلية من البعل والعدّة فهل يجوز لغيره
من الذكران ان يعقد عليها قبل ان يطلقها او يموت عنها ام لا الجواب مقتضى القاعدة الجواز
لاستصحاب الجواز وخلوها عن البعل ولا مجال لتوهم جريان قاعدة المقتضي ودفع المانع
بالاصل ضرورة انّ المقتضي انّما هو عقد الذكر على الانثى لا مطلقًا والفرض عدم تحقّق ذكوريّته
والّا لما كان من المشكل فلم يحرز المقتضي فيبقى استصحاب الجواز والخلوّ من المانع في حقّها وحقّ من
يريد العقد عليها بلا معارض نعم حسن الاحتياط غير خفي عقلًا ونقلًا عمومًا وفي خصوص
النكاح الذي هو منشأ الولد السؤال الخامس عشر لو كان ماء قليلًا سابقًا وكثيرًا فعلًا ووجدنا
فيه نجاسة ولا نعلم وقوعها قبل حدوث الكرية وحدوثها قبل وقوعها فهل يحكم بطهارته واعتصامه
او بنجاسته ووجوب الاجتناب منه الجواب الاشبه طهارته لاصالة الطهارة ولما نطق بانّ الماء كلّه طاهر
حتّى يعلم انّه قذر ويحكم بعصمته بالوجدان وهو كونه فعلًا كرًّا وكلّ ماء كرّ محكوم بالطهارة فهو معتصم ولا مجال
للتمسّك باصالة تأخّر الملاقاة للنجاسة عن حصول الكرّية لمعارضتها باصالة تأخّر حدوث الكرية عن
الملاقاة للنجاسة فانّ كلًّا منهما مجهول التاريخ فيتعارض الاصلان وكذا لا مجال للتمسّك بقاعدة المقتضي
بتقريب انّ المقتضي للطهارة هنا موجود وهو بلوغ الكرية والمانع وهو سبق النجاسة مشكوك فينفي
بالاصل فيعمل المقتضي عمله وامّا المقتضي للتنجّس وهو النجاسة فانّ تأثيره مشروط بعدم الكرية و
لا يكون ذلك الّا مع السبق وهو غير معلوم فينفى بالاصل فانّ فيه انّ لازم ما ذكره من الحصر هو
انّه لو تقارن البلوغ الى حدّ الكرّ وملاقاة النجاسة فحدثا في آن واحد حقيقي حكم بطهارته وفيه
منع ضرورة افادة قوله ع اذا بلغ الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء ترتّب عدم التأثّر بالنجاسة على الكرّية لانّ
مآل الجملة الشرطيّة المتّصلة الى القضية الحمليّة فيصير الحاصل انّ بلوغ الماء حدّ الكرّ حكمه عدم التنجّس
ولا بدّ من تقدّم الموضوع على الحكم لانّ ذلك مقتضى ترتّبه على الموضوع كما لا يخفى السؤال
السادس عشر انّه لو دخل الحمّام واغتسل بقصد ان يعطي الحمّامي اذا خرج القرش القلب او اعطاه
القرش القلب عند دخوله من دون اجراء الصيغة على قرش كلّي فهل يصحّ غسله ام لا الجواب امّا في
صورة قصد اعطاء القرش القلب عند خروجه فقد يحتمل صحّة غسله لكون العوض كلّيًا وتعلّقه بالذمّة
فلا يفسد الغسل بدفع العوض الفاسد بل يبقى في ذمّته ولكنّ النظر الدقيق يقتضي فساد غسله لانّ

نضرنه

تصرفه في الماء انما هو بعنوان الاباحة بالعوض ومن البين ان الحامي انما اباح استعمال الماء في قبال الثمن
الصحيح فلو علم بانه يعطي القلب لم يكن ليرضى باستعماله ولو شك كان الاصل بعد كون الاباحة شرطا
في تمام الغسل نعم لو علم برضاه بمطلق التصرف ولو في قبال القرش القلب او في قبال قرش كلي في ذمته
غير متشخص بالقلب صح غسله ومن هنا تبين ان فساد غسله فيما لو سلم القرش القلب قبل الاغتسال لعدم
لزوال احتمال كون العوض كليا في الذمة فتدبر جيدا **السؤال الرابع عشر** انه لو ظن في
شهر رمضان صيرورة الفجر عند الغيم فصلى ثم استصحب الليل الى الصوم فلم يمسك فهل صلوته و
صومه جميعا صحيحان او فاسدان او احدهما صحيح دون الآخر وكذا لو ظن دخول الليل فصلى المغرب واستصحب
النهار فصام **الجواب** اما الفرض الاول ففيه وجوه احدها صحة كل من صلوته وصومه لترتيبه على
كل منهما على امارة معتبرة ثانيها فسادهما جميعا للعلم الاجمالي بمخالفة احدى الامارتين للواقع
فتساقطا وكان المرجع قاعدة الشغل في كل من العملين فيلزم قضاؤهما ثالثها صحة صلوته لابتنائها
على الامارة المعتبرة وهو الظن المعتبر في الغيم وفساد صومه لحكومية الاستصحاب الليل بالظن بدخول
الوقت وفيه ان الظن امارة لجواز الدخول في الصلوة لا لدخول الوقت حتى يسقط به الاستصحاب
عن الاعتبار ولذا ترى تعاملهم على اختصاص اعتباره بالصلوة وعدم اعتباره في الصوم فالوجه الاول
مع كونه احوط لعله الاقرب واما الفرض الثاني فالاظهر فيه صحة صلوته وصومه جميعا لفقد العلم
الاجمالي بفساد احدهما الموجب لتساقط الاصلين وذلك لان الافطار عند دخول الوقت لم يكن
واجبا عليه حتى يصير صائما والصلوة عند ظن دخول الوقت جائزة صحيحة وقد اتى بهما فلا علم
له بفساد احد الامرين من صومه وصلوته كما لا يخفى على المتدبر وبعبارة اخرى لا يلزم من بقائه
صائما استصحابا للنهار الا المخالفة الالتزامية وتلك غير قادحة **السؤال الثامن عشر** انه لو علم
ان المال المعين للفلاني مما فيه الزكوة والخمس جميعا فهل يقدم التخميس او التزكية **الجواب** ان علم سبق
تعلق احدهما به تعين تقديمه لان اسبق السببين وجودا اسبقهما تأثيرا وايضا فان الثمرة في هذا المقام
تظهر في نقصان المتأخر اخراجا فانه اذا كان المال عشرين دينارا وعلم تعلق الخمس به ولا نعلم
كون ربعه دنانير منه للسادة الكرام فلو قدم تزكيته لنقص الخمس عن اربعة دنانير وذلك ظلم ولو لم
يسبق احدهما تعلقا فان علم اقترانهما لزم اخراج خمس العشرين في الفرض ثم زكوة العشرين كلها
كذا لو لم يعلم السبق والاقتران على الاحوط ان لم يكن اقوى لقاعدة الاشتغال الحاكمة في هذا المقام

على قاعدة الغرور واما لو علم السبق ولم يعلم السابق فلا يبعد القرعة والله العالم **السؤال
التاسع عشر** لو كانت عند رجل زوجة حامل وهو حاضر ووقع منه الطلاق ومنها الوضع
وشك في سبق الطلاق ووضع الحمل حتى يصح او تأخره عن الوضع حتى يكون بعد انقضاء عدتها حتى يبطل
لفقد الشرط اعني الطهارة فهل يحكم بصحة الطلاق او فساده **الجواب** البناء على فساد الطلاق لاصالة
اصالة تأخر الحادثين في تساقطهما او تمانعهما استصحاب الزوجية وان كان لا يخلو من وجه لان الاصل صحة
الطلاق لاستصحاب طهارة الزوجة حين الطلاق الحاكم على استصحاب الزوجية وليس مثبتا لان الاثر
على استصحاب الطهارة انما هو صحة الطلاق الواقع حين حكم شرعي يترتب عليه بلا واسطة مع ان في الاصل
الاصل المثبت لنا كلاما حررناه في محله **السؤال العشرون** انه لو رفع المأموم رأسه من السجدة
الاولى بزعم رفع الامام رأسه فوجد الامام في السجدة فسجد بعنوان اكمال السجدة الاولى مع الامام
فلما رفع رأسه مع الامام بان له كون الرفع من الامام رفعا من السجدة الثانية فما عليه **الجواب** يحتمل في
ذلك وجوه احدها انه يمضي في صلوته مع الامام ولا شيء عليه لحصول السجدة الثانية منه بالعود بعد
اتيان الامام بها ثانيها انه يلزمه الانفراد عن الامام والاتيان بالسجدة الثانية ثم اتمام الصلوة
لان نيته متوهمة وقد اتى بالعود ثانيا بعنوان الاكمال للاولى بها فلا تجزي عن الثانية وتوهم انه يجزي
بالامر الشرعي فوجب الاجزاء يندفع بان الامر خيالي وليس بشرعي والامر العقلي لا يقتضي الاجزاء
ان يقال ان الامر الشرعي بالعود كان متوجها اليه قطعا غاية الاشتباه في جهة الامر وتخيل ان الامر به
لمتابعة الامام في السجدة الاولى وقد كانت الجهة واقعا تحصيل السجدة الثانية معه فقد حصلت ولا
دليل على قدح هذا المقدار من التخيل بعد حصول السجدة الثانية في الخارج ولو شك فاصالة عدم
القادحية واصالة البراءة من وجوب الاتيان بسجدة اخرى بعد ذلك محكمتان ثالثها انه ياتي
بالسجدة الثانية سريعا ويلحق بالامام اما اتيانه بالسجدة فلما عرفت واما لحوقه بالامام فلاصالة
عدم قدح هذا المقدار من المفارقة معه ولذا لا يقدح جلوس المأموم المسبوق بركعة للتشهد في الثانية
في قيام الامام فانه يلحقه بعد اتيانه فظهر ان الاوجه اجلاء هو الوجه الاول ثم الثالث والله العالم
السؤال الحادي والعشرون لو استؤجر للقرائة قران او زيارة او الاتيان بعمل آخر في اليوم الفلاني
صائما بعنوان القيدية كون العامل في حال الصوم ولا ان يكون الصوم جزء من العمل المستأجر عليه فصام
ولكن بعد ما استؤجر عليه على الوجه المشترط عليه ثم بعد الفراغ منه حضر من اتاه ما القصر والافطار

فهل له ان يفطر ام لا الجواب يحتمل جواز الافطار للاصل والعمومات بعد برائة ذمته مما استوجر
عليه بالاتيان به على وجهه في حال الصوم ويحتمل عدم الجواز وعدم استحقاق الاجرة لو افطر لكشف افطاره
عن عدم وقوع العمل منه في حال الصوم الواقعي فيكون افطاره اخلالا بالشرط الذي التزم به فيكون مما
في حال الالتفات وعليه ويحتمل على كل حال ردّ الاجرة لعدم اتيانه بالعمل المستأجر عليه على وجهه وهذا
ان لم يكن اقرب والله العالم السؤال الثاني والعشرون انه لو شك في حال الوضوء في ان ما يجب
تقديم غسله بعد غسل الوجه هو اليد اليمنى او اليسرى ولم يمكنه الاستعلام بوجه فما الذي يجب عليه
ان وسع الوقت لوضوئين لزمه الاتيان بهما مقدما في احدهما غسل اليمنى وفي الاخر اليسرى لقاعدة
الاشتغال القاضية بلزوم الاتيان بما توقف العلم بالبرائة عليه وان ضاق الوقت الا عن وضوء واحد
او لم يجد ماء الا بقدر وضوء واحد ففيه وجوه احدها سقوط الترتيب واقعا فيأتي بالوضوء مقدما لاحدى
اليدين وتصح صلوته ولا اعادة عليه بعد العلم بالحكم وان قدم اليسرى لحديث الرفع وفيه انه على
فرض كون المرفوع جميع الاثار كما هو المختار لا مجرى لحديث الرفع بالنسبة الى الجاهل المقصر في معرفة
الحكم الشرعي كما بين في محله ثانيها سقوط الترتيب ظاهرا فيأتي بالوضوء والصلوة من باب لزوم الموافقة
الاحتمالية عند تعذر الموافقة القطعية ثم ان صادف اتيه به للواقع بان كان قد قدم اليمنى
فلا شيء عليه وان خالف الواقع بان كان قد قدم اليسرى وبان له بعد ذلك لزوم تقديم اليمنى لزمه
اعادة الوضوء والصلوة ان كان الوقت باقيا لاشتباهه في اعتقاد ضيق الوقت والقضاء ان كان
الوقت خارجا ثالثها لزوم التيمم عليه وحده لعدم قدرته على الاتيان بالوضوء على وجهه وضعفه
ظاهر ضرورة ان التيمم انما يثبت عند عدم امكان الوضوء بوجه وهو هنا ممكن فلا معنى للاكتفاء
بالتيمم رابعها لزوم الوضوء والتيمم جميعا عليه لان لازم دليل لزوم الموافقة الاحتمالية عند تعذر
القطعية هو لزوم اقرب الاحتمالات الى موافقة الواقع والوضوء مع التيمم اقرب الى درك الواقع من
الوضوء وحده ضرورة انه ان صادف وضوئه الواقع والا كان تكليفه التيمم لفقد الماء او لضيق
الوقت عن الوضوء الثاني فاحتمال الحاجة الى التيمم موجود فيلزم الاتيان به للقاعدة المشار اليها ثم
لا قضاء عليه وان كان قدم اليسرى لان الفرض انه صلى متيمما وكان تكليفه التيمم اما لضيق الوقت
او لفقد الماء خامسها كون حكمه حكم فاقد الطهورين لعدم قدرته على الاتيان بالوضوء
على وجهه وعدم حصول شرط التيمم وهو فقد الماء وضعفه غني عن البيان سادسها العمل بالقرعة

وهذا من الخرافات ضرورة كون مورد القرعة الاشتباه في الموضوع وعدم جريانها في الحكم بوجه
فظهر ان ارد الوجوه الاخير ثم ما قبله ثم الثالث ثم الاول واوجهها الرابع ثم الثاني والله العالم
السؤال الثالث والعشرون انه لو سافر الصبي الى المسافة وبلغ في اثناء الطريق فهل يجب عليه
القصر ام لا الجواب ان كانت بقية الطريق بقدر مسافة القصر قصر بعد مضي حد الترخص من
محل البلوغ بلا شبهة وكذا قبل مضيه حد الترخص من محل البلوغ على الاظهر لكون مورد دليل اعتبار
مضي حد الترخص في القصر ما اذا خرج من وطنه ومحل اقامته والاصل عدم اعتبار ذلك هنا وان
لم تكن بقية الطريق بقدر المسافة فالاقوى الاتمام لعدم العبرة شرعا بقصد المسافة حال صغره
فتدبر جيدا السؤال الرابع والعشرون انه قال كاشف الغطاء في عد ما يجوز الخروج لاجله من المسجد ما لفظه
وصلوة الجمعة والعيد الخ وهذا لا يتم بعد كون شرط الاعتكاف الصوم وحرمة الصوم يوم العيد فكيف
يتصور اعتكافه يوم العيد حتى يخرج لاجل صلوته الجواب القائل في اشهر الحرم يلزمه ان يصوم
كفارته في اشهر الحرم وان دخل العيد على قول جمع فيفرض الكلام فيمن صام كفارة القتل في اشهر الحرم
واعتكف في اثناء الصوم السؤال الخامس والعشرون انهم افتوا فيمن عنده اناءان مشتبهان بالتيمم و
عدم الوضوء بشيء منهما وفيمن جسده متنجس بوجوب غسل الجسد بهما جميعا للصلوة وهذا بحسب الظاهر
تناقض الجواب لا تناقض بينهما ضرورة ان اعتبار العلم بطهارة الماء في صحة الوضوء اقتضى
حكمهم بترك الوضوء بشيء منهما لكون كل منهما بسبب العلم الاجمالي في حكم معلوم النجاسة ولذا امر عليه السلام
باهراقهما والتيمم وهذا بخلاف غسل الجسد فانه لا مانع منه بل احتمال كون الثاني هو الطاهر فيكون
طاهر الجسد يقضي بعدم العلم الاجمالي لخلو احد شقيه عن الاثر بالنسبة الى المقام لا اثر له وذلك لانه بالغسل
اما ان يطهر البدن او يبقى على ما كان ولا تزيد النجاسة بالغسل حتى يؤثر العلم الاجمالي بطرفيه في تنجيز
السؤال السادس والعشرون انه لو اخر الغسل في شهر رمضان عمدا الى ان لم يبق الى الفجر الا مقدار التيمم
فتيمم وادرك الفجر ناويا للصوم متيمما فهل يصح صومه ام لا الجواب في ذلك وجهان من بدلية التيمم عن
الماء عند ضيق الوقت عن استعمال الماء ومن انه بدل ضيق الوقت على نفسه عمدا والامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار والاقرب عاجلا الاول لان الامتناع بالاختيار انما لا ينافي الاختيار عقابا
واما خطابا فينافيه كما حقق في محله فكان من ضاق عليه الوقت الا عن التيمم قهرا يصح صومه اذا ادرك الفجر
ناويا للصوم متيمما فكذا من ضيق عليه الوقت عمدا السؤال السابع والعشرون انه لو انعقد ولد ممن كان زانيا

وانعتق ولم يعلم ان الانعتاق اسبق ليكون الولد حرًّا او الانعتاق اسبق ليكون الولد رقًّا فما الذي يبنى عليه

الجواب الحكم بحرية الولد لاصالة الحرية وان كان غير بعيد الا ان الحكم برقيته اشبه لاستصحاب

رقية الاب الى ما بعد زمان الانعتاق المترتب عليه رقية الولد التي هي من الاحكام الشرعية دون الاثار

العقلية ليكون مثبتا **لا يقال** ان استصحاب الرقية الى ما بعد الانعتاق معارض باستصحاب عدم الانعتاق

الى زمان الانعتاق **لانا نقول** ان استصحاب عدم الانعتاق الى زمان الانعتاق مثبت لان لازمه وهو

الانعتاق بعد الانعتاق عقلي فلا يترتب عليه الحكم الشرعي وهو حرية الولد بخلاف استصحاب بقاء الرقية

الى ما بعد زمان الانعتاق فان رقية الولد من اثاره الشرعية **و** على فرض توسيط امر عقلي فالواسطة

خفية فتدبر جيدا **السؤال الثامن العشرون** ان النذور المتعلقة لابي الفضل العباس عليه السلام

وغيره من الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين او لاولادهم والعلماء والاتقياء ونحوهم من الموتى

ما يصنع بها **الجواب** هذه النذور على قسمين مقيدة بجهة خاصة كالصرف في بناء مقابرهم وتشييدها

وتعميرها او الاسراج بها والافتراش فيها والصرف في فقراء زوارها او مطلق الزوار ونحوها و مطلقة

اما المقيدة فلا شبهة في عدم جواز التخطي فيها عن القيود المأخوذة في صيغة النذر **واما المطلقة** فعلى

قسمين منذورة للبقاع المقدسة ومنذورة لارباب البقاع **اما الاول** فان علم قصد الناذر للصرف في

تعميرها ونحوه مما ذكر لم يجز التخطي عنه وان لم يعلم فان كان من قبيل الزينة كالمعلقات والستور ونحوها

فالاحوط ان لم يكن اقوى هو تزيين البقعة بها عملا بظاهر صورة المنذور الكاشف عرفا عن قصد الناذر

وان لم يكن من قبيل الزينة كالدراهم والدنانير ونحوها فمقتضى القاعدة وان كان تعين صرفه في تشييد

تلك البقعة بتعميرها وشراء معلقات لها ونحو ذلك الا ان الاخبار الواردة في النذر المطلق للبيت الشريف

بمكة المشرفة بصنع حلوائه واطعامه الحجاج والذاهبان من نفدت خرجيته فليحضر ودفع اليه بمجرد

دعوى الحاجة بضميمة تنقيح المناط القطعي بل العلة المنصوصة في بعضها وهي ان البيت لا يأكل ولا يشرب

على ما بالي تقضي بجواز صرفه في زوار تلك البقعة **و** اما صرفه في خدام تلك البقعة سيما الاغنياء

منهم وسائر الفقراء غير زوارها كما تعارف في هذه الاعصار فمما لا دليل عليه والتصرف في الاموال

بغير طريق شرعي محرم **نعم** لو كشفت عادة صقع عن ارادة تمام حال النذر الاعم من صرفه على

القائمين بخدمة تلك البقعة والمجاورين لها او مطلق الفقراء خرج عن فرض الاطلاق وجاز الجري

على طبق ما انكشف من قصد الناذر من غير تخطي الى غيره **واما الثاني** اعني المنذور لارباب البقاع

فمع انكشاف قصد الناذر جهة خاصة يتعين الجري على ذلك ومع عدمه فالحال فيه كالمنذور للبقاع

الا انه يجري هنا احتمال لم يكن يجري هناك وهو جواز صرفه في مطلق فقراء الشيعة بعنوان التصدق

عن المنذور له ليرجع ثوابه اليه **و** الفارق بينه وبين النذر للبقعة انه لا يمكن التصدق عن البقعة والبيت الشريف

ولا عن رب البيت **واما** صاحب البقعة فيمكن التصدق عنه وهو ممن ينتفع اليه وصول الثواب وعدم قابلية

الميت لان يملك لا يقدح بعد عدم توقف عود ثوابه اليه على ملكه له لما ورد من شرعية تصدق الانسان

بشيء من ماله عن الموتى ليعود ثوابه اليهم هذا كله في النذر الشرعي الصحيح **واما** النذر الفاقد للصيغة كما

تعارف بين العوام من عقد القلب او النطق بما يدل عليه من دون نطق بالصيغة الواردة فالجري فيه على

الترتيب المذكور احوط واولى **و** مجرد تعارف ترك الصيغة لا يقتضي البناء على عدم اجراء الناذر الصيغة

في مورد الشك لان اصالة حمل فعل المسلم على الصحيح الشرعي تقتضي بلزوم اجراء احكام المجرى عليه العقد الى

ان يتبين عدمه هذا كله بالنسبة الى الناذر نفسه اما وكيله فان عين له الموكل جهة لم يجز له التخطي عنها حتى

لو علم بعد اجراء الصيغة عليه للقاح في ملكه فيلزم الجري على ما قرره وان لم يعين الموكل جهة خاصة

جرى فيه على الترتيب المذكور والله العالم **السؤال التاسع العشرون** انه لو دخل بلدة بعزم اقامة عشرة

فيها وصلى صلوة الظهر او العشاء ثم عدل عن نية الاقامة وشك في انه اتى بالصلوة المذكورة تامة حتى او العصر

يلزمه التمام بعد العدول الى ان يخرج من حد الترخص ويقصر او لا حتى يلزمه العدول الى القصر بعد العدول

عن نية الاقامة فما الذي يبنى عليه ويعمل به بينوا ماجورين مد الله سبحانه ظلكم **الجواب** الاظهر لزوم

العدول الى القصر بعد عدوله عن نية الاقامة لان شرط تأثير نية الاقامة وايجابه التمام حتى بعد العدول

عنها انما هو الاتيان بصلوة تامة وذلك غير محرز والشك في الشرط شك في المشروط فيلزمه القصر بعد

العدول مضافا الى انه قبل الاتيان بالصلوة كان تكليفه القصر لو عدل فيستصحب ذلك بعد الاتيان

بالصلوة المذكورة الغير المحرز كونها تامة مزيلة لاثر العدول **و** القول بلزوم التمام عليه كما حكي نقله

عن بعض المعاصرين خطأ اذ لا وجه له الا استصحاب بقائه على عزم الاقامة الى الفراغ من الصلوة وهو لا يثبت

اتيانه بالصلوة تامة او قاعدة الفراغ بزعم جريان علتها وهو كونه حال الفعل اذكر واقتضائها اتيانها

بالتامة **و** سقوط هذا الزعم ظاهر ضرورة اختصاصهما بما اذا كان الامر دائرا بين الصحة والفساد فيبني

على الصحيح تحكيما لحال المسلم وحملا له على الصحة **و** من البين ان الامر هنا ليس كذلك لان القصر مع العدول

بل مع عدمه ايضا سهوا صحيحة واصالة الصحة لا تثبت عدم عدوله حال الصلوة وعدم اتيانه بالقصر سهوا

وح فلو علم انه لم يعد حال الصلوة وشك في انه اتى بالصلوة قصراً سهواً او تامة لم يمكن اثبات اتيانها تامة بالقاعدة بعد صحة المأتي بها قصراً سهواً كما لا يخفى

السؤال الثلثون

انه ما حكم ما يوجد من الاموال مع كل واحد من الغرباء المجهولين اسماً وبلداً او اسماً ووصفاً فقط المعروفين بانهم من محترمي المال ومن غيرهم او عرف انهما منهما معاً واشتبها بحيث لا يمكن التفرقة بينهما فقد فنوا والحال هذه فما حكم وهل يفرق بين الغرقى وغيرهم من الاموات المجهولين كك في ذلك ام لا

الجواب

ما يوجد في دار الاسلام مع الغرقى الغير المعروفين والموتى المجهولين يجري عليه حكم اللقطة من وجوب الحفظ والتعريف سنة والتخيير بعد مضي السنة واليأس من مالكه بين دفعه الى الحاكم ليتصدق به من غير ضمان عليه ولا على الحاكم وبين ان يتصدق هو به مع لزوم دفع بدله الى مالكه اذا وجد بعد ذلك ولم يرض بالصدقة ولم يختر الثواب ومجرد كون صاحب المال غريقاً او مجهول الاسم او البلد لا يمنع من جريان حكم اللقطة عليه بعد شمول ادلتها له ولا فرق فيما ذكر بين العلم بكون الغريق المذكور محترم المال ام لا ما لم يعلم كونه غير محترم المال وكذا لو تعدد الغرقى وعلم ان فيهم محترم المال وغيره فانه يجري اثر الاحترام على الجميع مع كون الشبهة محصورة لاصالة الاحترام في اموال بلاد الاسلام ما لم يعلم خلافه وبما ذكرنا ظهر الجواب عما في الذيل وانه لا فرق بين اموال الغرقى وغيرهم من المجهولين من الموتى والله العالم

السؤال الحادي والثلثون

انه لو اذنت العمة والخالة لزوجها في تزويج بنت اخيها او بنت اختها بشرط ان لا يطأها فهل يصح منه العقد ام لا وهل يتوقف الوطي بعده على رضا العمة والخالة ام لا ولو وطأ بدون الاذن فما حكمه وهل مع امتناعه من الوطي للزوجة خيار في فسخ العقد مع الجهل ام لا

الجواب

الاظهر صحة العقد وتوقف الوطي بعده على الاذن ولا خيار للمعقودة

اما صحة العقد فلوجود المقتضي وهو العقد الصادر من اهله في محله بعد حصول الاذن من يشترط اذنها اعني العمة فيما اذا كانت المعقودة بنت اخ والخالة فيما اذا كانت بنت اخت وعدم المانع اذ ليس ما يتصور مانعاً الا اشتراط عدم الوطي في العقد وهو ايضاً غير قادح على الاظهر لعدم منافاته لمقتضى مطلق العقد مضافاً الى النص الخاص بجوازه كما ذكر في محله واما توقف الوطي على اذن العمة والخالة فلانهما لم ترضيا بالعقد المطلق حتى يكون له الوطي متى شاء وانما اذنتا بالمقيد فزوال القيد يتوقف على رضاهما بالمطلق والظاهر انه اذا وطأ مرة بالاذن لم يتوقف الوطي بعد ذلك على اذن اخر للاصل بعد اطلاق العقد فتدبر واما عدم ثبوت الخيار لها فنعم اذا انقضت اربعة اشهر استحقت الوطي مع عدم النشوز وح فان صبرت فلا كلام والا رفعت امرها الى الحاكم فيخيره بين الفئة او الطلاق فان فاء والا الزم بالطلاق هذا ما خطر بالبال القاصر وعلى

وعليك بمراجعة كلماتهم والتأمل فيها حتى تقف على حقيقة الحال

السؤال الثاني والثلثون

انه كان يمشي في الطريق اثنان فمات احدهما وحرمت بموته زوجة الاخر عليه فما تفسيره وتصويره

الجواب

تفسيره انه كان الحي عبد الميت وقد زوجه بنته فمات الاب وورثت البنت بموته زوجها كلاً او بعضاً وحرم عليها بحكمها اله

السؤال الثالث والثلثون

انه من الذي يصح اطلاق الفاضل عليه ومن الذي يصح اطلاق حجة الاسلام عليه حتى يكون اطلاقه على من فقد ذلك الوصف كذباً وما منشأ انتزاع هاتين الكلمتين

الجواب

الذي اظن وان كان الظن لا يغني من الحق شيئاً ان منشأ انتزاع الفاضل ما ارسل من ان العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فيكون الفاضل من له خبرة بغير علمي الطب والفقه ومقدماته من العلوم وان كان بعضهم عد هذا الحديث من الاخبار المجعولة وان منشأ انتزاع حجة الاسلام قوله عليه السلام فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله تع فيصح اطلاق حجة الاسلام على من يمضي حكمه ويجوز تقليده اعني المجتهد العدل ويكون اطلاقه على غيره كذباً والله العالم

السؤال الرابع والثلثون

انه قد ورد في الاخبار ان قبر المعصوم عليه السلام يزار من قدام الوجه وغيره من خلفه وورد ان ابانا آدم وكذا نوح على نبينا وآله وعليهما السلام يزاران من خلف امير المؤمنين روحنا فداه ولا شبهة في انهما نبيان وعلى مذهبنا معصومان فهل يلزم منه تخصيص الخبر الاول بالثاني او لرفع التعارض علاج اخر

الجواب

التخصيص وان كان لا مانع منه ويكون الوجه في تفريقهما عن ساير المعصومين سلام الله عليهم اجمعين رعاية احترام امير المؤمنين صلوات الله عليه او وجهة اخرى لا نعلمها الا ان الذي يظهر لي عدم التعارض بين الروايتين ضرورة ان الميت قبل تحويل القبلة الى الكعبة كان يدفن ووجهه الى بيت المقدس ولا شك في انهما دفنا قبل تحويل القبلة ولا يبعد ان يكون بيت المقدس مايلاً الى شمال المشهد المقدس الغروي اسكننا الله سبحانه فيه ميتاً كما اسكننا فيه حياً فمن زارهما من خلف امير المؤمنين عليه السلام فقد زارهما من قدام وجههما فلا تعارض بين الروايتين والعلم عند الله سبحانه واوليائه الكرام

ثم ان هذا الجواب قد صدر مني حال قصور اليد عن كتب الزيارات والهيئة اعتماداً على نقل الكسائل

ثم لما من الله سبحانه علي بمراجعة كتب الزيارات واخبارها بان لي اشتباهه في نسبة زيارة ادم ونوح من خلف امير المؤمنين روحنا فداه الى الورود وانه نشأ من ارتكاز ذلك في ذهنه لجريان عمل الناس في الازمنة المتأخرة عليه من دون مستند فان الاخبار والمزارات خالية عما يعين زيارتهما من خلف بل لم يرد في شيء منها تعيين محل زيارتهما الا في مزار الشيخ المفيد ره ومصباح السيد ره ومزار الشهيد ره فانها عينت زيارتهما عند رأس الامير عليه السلام والظاهر ان المراد به جانب المقدم من رأسه الشريف وهو المكان الذي يزار فيه سيد

الشهداء ارواحنا فداه كما يكشف عن ذلك التعبير بالعود دون المضي وعليه فيوافق ذلك اخبار زيارة المعصوم
من قدام لان بيت المقدس سرا ايظهر من القواعد وصرح به غير واحد من مهرة الهيئة يحاذي الركن الغربي
الجنوبي من مرقد امير المؤمنين عليه السلام فمن زارهما عند رأسه عليه السلام منحرفا مستقبلا ذلك الركن فقد زارهما
من قدامهما وما تعارف من زيارتهما من خلف الامير عليه السلام مخالف لاخبار زيارة المعصوم عليه السلام من قدام
وجهه وتقصير في اكرامهما من جهة التسوية بينهما وبين غيرهما من الاموات الغير المعصومين **السؤال الخامس والثلثون**
انه لو وصى بصرف خمس ماله في زواج السادة ونحوه من المصارف معينا او زكوة ماله في احد
مصارفها معينا فهل يجب انفاذ وصيته ام لا **الجواب** الاظهر هو لزوم انفاذ هذه الوصية لو لم يستلزم تعطيل
الحق لعموم من بدله بعد كون سلطنة تعيين الشخص والمصرف في الزكوة والخمس بعد التخيير بين مصارفها
وعدم لزوم تقسيمها على الجميع بيده والله العالم **السؤال السادس والثلثون** انه لو باع الفضولي
شيئا واقبضه المشتري قبل لحوق الاجازة فتلف في يد المشتري بآفة سماوية فالتلف على من يكون **الجواب**
ان اجاز المالك فعلى المختار من كون الاجازة كاشفة يكون التلف على المشتري مطلقا وكذا ان رده المالك
وكان المشتري عالما بالحال لاقدامه على ذلك المزيل لموضوع الغرر وان كان جاهلا بالحال فيمكن ان يقال
يكون كل من الفضولي والمشتري ضامنا لتوارد يديهما وكون يد الفضولي يدا ضامنة وكذا يد المشتري لكونها
يدا مأذونة شرعية تضمن صاحبها مع عدم التفريط ايضا **لكن قد يقال** ان قرار الضمان على الفضولي لانه غر المشتري
فيرجع المشتري عليه لو رجع المالك على المشتري لان المغرور يرجع على من غره وعموم على اليد محكوم بعموم رجوع
المغرور على من غره **ثم** المالك اذا رجع على المشتري فاما ان يساوي ما اخذه من العوض لما دفعه المشتري
ثمنا او يزيد عليه او ينقص منه فعلى الاول فلا كلام **و على الثاني** فيرجع على الفضولي بالثمن والزيادة جميعا
لجريان قاعدة الغرور بالنسبة الى الزيادة ايضا **و على الثالث** ففي رجوعه على الفضولي بمقدار غرامته او بتمام
الثمن وجهان اظهرهما الثاني لايجاب نفس البيع رجوع الثمن الى المشتري ولا وجه لتملك الفضولي التفاوت
و لكن الانصاف ان قرار الضمان بمقدار الثمن على المشتري لاقدامه على بذله في قبال العين التي تلف في
يده فلا تجري قاعدة الغرور بالنسبة الى مقدار الثمن **نعم** لو رجع المالك الى المشتري واخذ البدل وكان
ازيد من الثمن كان للمشتري الرجوع في الزائد الى الفضولي لجريان قاعدة الغرور بالنسبة الى تلك الزيادة و
لم يكن المشتري مقدما على الزيادة حتى يمنع من جريان قاعدة الغرور فلا تذهل **السؤال السابع والثلثون**
انه اذا اراد ان يستأجر رجلا على قضاء حاجته بدرهم ونصف فقال الاجير خذ منك درهمين بشرط ان اكون ضامنا

عليه السلام اشار بذلك الى ما في رواية صفوان عن الصادق عليه السلام في زيارة الامير عليه السلام المتضمن للامر بزيارته عليه السلام ثم الانتقال الى ما يلي الرأس وقول يا مولاي اليك وفودي الخ ثم استقبال قبر الحسين عليه السلام وقول السلام عليك يا ابا عبد الله عليه السلام ثم التحول الى عند الرجلين وقول السلام عليك يا الائمة الخ ثم قال عليه السلام ثم عد الى عند الرأس لزيارة آدم عليه السلام ونوح عليه السلام وقل في زيارة آدم الخ فان التعبير بالعود يكشف عن العود الى المكان الذي زار فيه سيد الشهداء دون ما عند الرأس من خلفه والا لابدل كلمة عند بكلمة امض فهو ظاهر منه دام ظله

لقضاء حاجتك وان لم تقض حاجتك فلا شيء لي عندك فرضي المستأجر بذلك واجريا العقد على ذلك
فهل يكون هذا الشرط سائغا ام لا وعلى تقدير بطلانه فهل يسري البطلان منه الى العقد ام لا وعلى تقدير
بطلان العقد فهل يجب على المستأجر اذا قضيت حاجته الاجرة المسماة او اجرة المثل ام لا **الجواب**
الاظهر عندي كما او صحته في محله وان كان عدم فساد العقد بفساد شرطه لما ورد من صحة عقد النكاح مع
جملة من الشروط الفاسدة مع اشتراكه قطعا مع ساير العقود في العقدية الا ان ذلك حيث لم يستلزم الشرط
فوات احد اركان العقد وعلى هذا فالاظهر هنا بطلان الاجارة المسطورة لاستلزام الشرط كونها على
احد الفرضين بلا اجرة والاجرة ركن في الاجارة لكن هذه الاجارة الفاسدة تتضمن جعالة فيستحق
لذلك على فرض حصول الحاجة ما جعل له ولا يستحق شيئا ان لم تحصل الحاجة لقصده التبرع بالعمل على
فرض عدم حصولها **ثم** ان ما ذكرنا انما هو حيث تكون الحاجة غير العمل المستأجر عليه **و اما** اذا كان
عينه ليكون المراد بقضاء حاجته الاتيان بالعمل المستأجر عليه بقيوده المذكورة في العقد فلا اشكال
في صحة الاجارة والشرط وكون الشرط ح مؤكدا لمضمون العقد فان كل عمل اذا لم يات به المستأجر بقيوده
المأخوذة في العقد لم يستحق الاجرة ولا شيئا غيرها لكونه لما اتى به غير المشروط عليه **نعم** لو اندرج
في عنوان تعدد المطلوب استحق الاجرة المعينة لاحدهما عند اتيانه به كما لا يخفى **السؤال الثامن والثلثون**
انه لو باع احد الشريكين في الدار سهمه المشاع من دون اخبار شريكه ومات شريكه قبل الاطلاع على البيع و
كان عليه دين مستغرق فهل لوارثه الاخذ بالشفعة بعد الاطلاع على البيع ام لا بينوا توجروا **الجواب** اما
على القول بانتقال تركة من استغرق دينه تركته الى ورثته فلا شبهة في استحقاق وارثه الاخذ بالشفعة لانه مالك
للعين شريك مع البايع **و** اما على المختار من عدم الانتقال وبقائها على حكم مال الميت ففي ثبوت حق الشفعة
للوارث وجواز اخذه المبيع بها وجهان **للاول** منهما عموم ما نطق بان ما ترك الميت من حق فلوارثه بعد وضوح
كون حق الشفعة من الحقوق وخروج ما خرج مما علم فيه اختصاص المورث من الحقوق كحق المضاجعة وحق القصاص
ونحوهما وبقي الباقي **و** هذا هو الذي يقتضيه اطلاق جمع انتقال حق الشفعة وارسالهم لذلك ارسال
المسلم الا ترى الى قول العلامة ره في كره الخيار عندنا موروث لانه من الحقوق كالشفعة والقصاص في جميع انواع
الخ **لا يقال** ان اطلاقهم يحمل على ما اذا ورث الوارث المال ايضا فلا يشمل الفرض **لانا نقول** انه لا وجه
للحمل المذكور ضرورة انه بعد ارثه المال يكون هو شريكا ويأخذ بالشفعة اصالة بعد تصريحهم بعدم
اختصاص الشفعة بمن كان شريكا حال البيع فلا يبقى لما صرحوا به من ارث حق الشفعة ثمرة **ثم** انه على هذا

القول فصل بأخذ بالشفعة لنفسه فيدفع الثمن من كيسه او يأخذ المبيع لنفسه او للمورث وجهان من ان الحق قد انتقل اليه فيكون اثره له ومن ان الاخذ بالشفعة يعتبر ان يكون شريكا والفرض هنا عدم شراكة الوارث لعدم انتقال المال اليه على المختار والاقرب الاول لان دليل ارث حق الشفعة يكون دالا على كفاية شراكة من انتقل عنه الحق في اخذ المنتقل اليه الحق بالشفعة فلا وجه لما في الجواهر من الاستشكال في المقامين بقوله في كتاب الشفعة ولو مات مفلس وله شقص فباع شريكه كان لوارثه الشفعة بناء على المختار من انتقال التركة للوارث وان استغرقها الدين اما على القول ببقائها على حكم مال الميت ففي ثبوت الشفعة اشكال وعلى تقديره ففي الاخذ بها له اشكال انتهى **والثاني** منهما ان خروج حق الشفعة من تحت عموم ما ترك ليس باب التخصيص حتى يطالب بالمخصص بل من باب التخصص وذلك لان دليل تشريع حق الشفعة لم يثبت ازيد من ثبوته للمالك فيما لا ينتقل الملك الى الوارث يكون حق شفعة الميت غير قابل للانتقال الى الوارث كحق الحضانة ونحوها فعدم الانتقال لضيق دائرة الحق لا لتخصيص دليل التشريع والى ذلك اشار بعض المعاصرين بتعليل عدم ارث الشفعة بانه يعتبر في الاخذ بها كون الآخذ شريكا والمفروض عدم ذلك مع وجود الدين بناء على القول بعدم الانتقال **لكن فيه اولا** ان دليل ارث حق الشفعة وارد على دليل جعل الشفعة للشريك مبين لشمول الحكم للشريك ويقوم مقامه في استحقاق ذلك الحق **وثانيا** انه لو انصرف ما دل على ارث الشفعة الى ما اذا ورث المال فهو ساقط لان من ينتقل اليه المال يشفع بالاصالة ولا حاجة له الى الحق الموروث فيبقى دليل ارث الحق بلا مورد **وثالثا** انه ان تم ما ذكره فغاية ما يقتضيه هو عدم سلطنته على الاخذ بالشفعة لنفسه واما اخذه بالشفعة للمورث فلا يمنع منه لان الوارث ح قائم مقام المورث في الاخذ بالحق لمن كان مالكا والآن المال في حكم ماله **وتوهم** ان مال الميت متعلق لحق الغير فهو كالعين المرهونة لا يجوز التصرف فيه قبل اداء حق الغير مدفوع بان غاية ما ثبت هو عدم جواز تصرف فيه تصرفا مالكيا انتفاعيا منافيا لحق الديان **واما** التصرف الغير المنافي لحق الديان النافع للمورث فلا دليل على حجر الوارث منه ومقتضى العمومات جوازه بل لزومه عند كون الوارث وصيا موضوعا لمراعاة مصالح المورث فظهر ان جواز اخذ الوارث بالشفعة في الفرض الظاهر وعلى فرض التنزل فلا اقل من الاشكال في عدم الجواز كما صدر من صاحب الجواهر قدس سره فما صدر من المعاصر المذكور من الاعتراض عليه بانه كان الاولى ان يجزم بالعدم لا ان يستشكل لا وجه له **والعجب** من استظهاره قبل ذلك عدم الاشكال في عدم ارث حق الشفعة مع ان عبارة التذكرة المتضمنة لارسال ارث

حق الشفعة ارسال المسلمات بمرأى منه في بدو كلامه ما لا يخفى **فذة السؤال التاسع والثلثون** انه لو كان لمن عليه دين مستوعب حد الاغنياء الزكوية ومات قبل حلول وقت الوجوب فحل الوقت بعد موته قبل اداء الدين فهل تجب الزكوة بحلول وقتها ام لا وعلى من تجب افيدونا دام ظلكم **الجواب** مقتضى القاعدة بناء على المختار من بقاء تركة من كان دينه مستغرقا للتركة على حكم مال الميت وعدم انتقالها الى الوارث ما لم يوف الدين هو عدم وجوب الزكوة في الفرض لعدم انتقال المال الى الورثة حتى تجب عليهم الزكوة وعدم وجوب الزكوة في مال الميت لعدم كونه قابلا للخطاب وعدم تمكنه من التصرف الآن فيناقش بان الخطاب لشأني قد توجه اليه في حيوته وزمان تنجز الخطاب وليه قائم مقامه في التصرف والزكوة تعلق بالعين فلا مانع ح من تعلقها بالعين المذكورة والمسئلة غير صافية من شوب الاشكال **السؤال الاربعون** انه لو توقف حج المرأة المستطيعة عادة على تحصيل محرم فهل يجب عليها ذلك ام لا **الجواب** الاقوى وجوب تحصيله عليها لما برهن عليه في محله من ان الحج بالنسبة الى الاستطاعة وان كان مشروطا لا يجب على المكلف تحصيلها الا انه بالنسبة الى غيرها من المقدمات واجب مطلق وقد تقرر في الاصول وجوب تحصيل مقدمات الواجب المطلق وان لا يتم الواجب المطلق الا به واجب فلا وجه لما صدر من بعض المعاصرين من احتمال عدم الوجوب في المقام والتوقف والله العالم هذا يا اخي ما تيسر لي عاجلا من اجوبة الاسئلة الاربعين التي شرفتني بها مع فقد غالب ما كان ينبغي مراجعته من كتب الفقه فذكرت ما ذكرت عملا بقاعدة الميسور وعليك بمراجعة كلماتهم والتدبر فيها وفيما سطرته وتميز الغث من السمين والصحيح من السقيم فان اتخاذ شيء حكم الله سبحانه من غير مراجعة اهل الخبرة خلاف الاحتياط واسئلك الدعاء في الخلوات وفي مظان استجابة الدعوات كما اني لا ازال لا انساك واطلب من الكريم المنان زيادة ورعك وتقويك وتدرج امور دنياك واليه فقرك وعن غيره غناك واتمنى غالبا لقياك فيا لايام اللقاء من حسرة ويا لساعات الانس بالمباحثات من فكرة وبالماضي من حيرة وكأن الارض قد تبدلت غير الارض اين الاخوان والاجلة واجتماع الفكر والراحة ولقد فقدت بعد رجوعي الى اليوم ازيد من عشرين عزيزا من الابوين والاولاد والارحام والزوجات وابتليت بكثرة الديون والآلام وبعض الامراض والاسقام واسئل الله سبحانه حسن العافية لي ولك ولساير اخواننا الذين سبقونا والحقونا واشكره على نعمه التي لا تتناهى ولو اني شكرت على نعمة من نعمه طول عمري لما اديت حقه لولا الا ما انا فيه من توفيق تحرير الفقه والبحث عن ادلته ومبانيه لكفى سببا للشكر مدى الدهر والسلام عليك يا اباجعفر زنة سوقي

اليك ورحمة الله وبركاته حرره الفقير الى ربه الغني عبد الله مامقاني عفي عنه نجل ابن الشيخ قدس سره
وقد انتهى الحال بي الى هنا قرب الفجر من ليلة الأحد خامس شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة الف و
ثلثمائة وتسع وعشرين من الهجرة الشريفة على مهاجرها وآله الاف الصلوة والسلام والتحية ١٣٢٩ في ٥ ذي القعدة سنة طبعت في

المطبعة المباركة المرتضوية في النجف الأشرف سنة ١٣٤٢ حرره
احمد القمي النجفي والحمد لله اولا
واخرا وظاهرا
وباطنا

هذه المسائل الحوية

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله سبحانه والصلوة على رسوله وآله واتحاف جزيل الثناء وجميل السلام والدعاء الى الاخ الجليل
في الله والمحب لله ينهى اليك اني حين ورود السائل علي وقد وصل الي قدكنت في شغل شاغل وفكر غير زائل
لكني لم اجد من امتثال الامر المطاع بدا ولا الى الاعتذار من ذلك سبيلا هذا مع ما مع سائلكم من
العجل والالحاح والورود على مسا والعزم على العود في اول الصباح فلا جرم اقتصر في اجابة ما امرتم به
من بيان المستند والحجة مع الايضاح على ما يقتضيه الوقت والمجال ويسد عن رفع الاشكال وكشف
الاجمال وحل الاعضال **فاقول** مستمدا من الله ذي الجلال **اما المسئلة الاولى** وهي انه
هل للاب الفقير الاخذ من مال ولده الصغير والانفاق على نفسه ام لا فلم اقف على من تعرض لها
عدا الشيخ السعيد الشامي المولى الشهيد الثاني ره في الروضة البهية فانه قال بعد بيان وجوب نفقة
الابوين ما نصه ولا فرق في المنفق بين الذكر والانثى ولا بين الصغير والكبير عملا بالعموم انتهى ق
توضيح الحال فيه ان يستدعي تقديم مقدمات **الاولى** ان الحكم التكليفي ما يتوقف الخطاب به على امور اربعة
البلوغ والعقل والالتفات والقدرة والحكم الوضعي اعم من ذلك فلا يتوقف توجه التكليف به على
الامور المذكورة بل يتوجه الى الصغير والمجنون والغافل النائم **ومن هنا** اشتهر في الالسن عدم اختصاص احكام
الوضعية بالبالغين وقد اضطرب كلماتهم في تعيين الاحكام الوضعية ولا يسعنا ذكر تفصيلها في المقام سيما
مع عدم الحاجة اليه هنا فمن اراد الوقوف على ذلك فليراجع الكتب الاصولية **الثانية** ان الاصل الاشتراك

الرجال للنساء والنساء للرجال والغائبين عن مجلس الخطاب بالاحكام الشرعية للحاضرين في جميع الاحكام
فيشترك بين الجميع في كل حكم لم يعلم اختصاصه بفرقة خاصة او صنف خاص **والاصل** في ذلك الاجماع و
الاخبار النبوية والوصوية كقوله صلى الله عليه وآله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة بل هو من ضروريات الفقه والمذهب
بل الدين وتوضيح ذلك يطلب من كتب الاصول **ولا يخفى** عليك ان الذي يجري فيه قاعدة الاشتراك
انما هو ما كان من قبيل الاحكام الوضعية او التكليفية بالنسبة الى المكلف الاخر فالحكم التكليفي الذي توجه
الخطاب به الى البالغين لا يجري في حق الصغار قطعا لعدم قابليتهم لتوجيه الخطاب حتى يمكن الاشتراك
الثالثة انه لا خلاف في الجملة في جواز اخذ ولي اليتيم القائم بامره وجمع مواله وحفظها منها
شيئا وانما اختلفوا فيمن يجوز له الاخذ وفيما يأخذه على اقوال تشتت وتحريرها على وجه الاجمال انه
اما ان يكون الولي غنيا او فقيرا فالاول لا يجوز له ان يأخذ شيئا وهو خيرة ط ويه ونع واللمعة و
التنقيح ولك وغيرها لقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف فان الامر يفيد الوجوب **والثاني** يجوز له
الاخذ اجماعا احكاه جماعة وفيما يأخذه اقوال **فقيل** يأخذ اجرة المثل وهو خيرة ير والشرايع و
فع وكره وعد والايضاح واللمعة ولك وغيرها للصحيح هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
فيمن تولى مال اليتيم ماله ان يأكل منه قال ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الاجر فليأكل بقدر ذلك **و**
قيل يأخذ قدر الكفاية وهو خيرة الوسيلة وثر وغيرهما لقوله جل وعلا ومن كان فقيرا فليأكل
بالمعروف نظرا الى ان المعروف ما لا اسراف فيه ولا تقتير وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز
وجل فليأكل بالمعروف قال المعروف هو القوت وفي موثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله
عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف من كان يلي شيئا لليتامى وهو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى
اموالهم ويقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر ولا يسرف الى غير ذلك من الاخبار **وقيل** انه يأخذ اقل الامرين من
الاجرة والكفاية حكى ذلك عن ف والتبيان ولعله لان الاصل حرمة التصرف في مال الغير سيما اليتامى
الذين ورد في حقهم قوله جل شانه ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون
سعيرا فيلزم الاقتصار على مورد اليقين وهو اقل الامرين الى غير ذلك من كلماتهم واقوالهم التي لا يسع الوقت
ايرادها ومن شاء الوقوف عليها اجمع راجع كلماتهم في كتاب الوصية والذي يقتضيه النظر عاجلا الى
ان يقع التأمل فيه ان ولي اليتيم القائم بامور اما ان ينوي بمباشرته لاموره التبرع او لا فعلى الاول
ليس له اخذ شيء قطعا لان قصد التبرع اسقط حرمة عمله **وعلى الثاني** فاما ان يقصد اخذ شيء ام لا

فعلى الأول كان له الأخذ بقيمة عمله أيضاً وعلى الثاني فالأظهر أيضاً جواز الأخذ لأنه مأمور بالعمل من الشارع فيستحق عوضه ما لم يتبرع لأنه عمل محترم فكان كالآمر بتكلف بعمل الأجرة في العادة فإنه يستحق عليه أجرة المثل ما لم يتبرع والأظهر أن ما أخذه هو أجرة مثل العمل عادة للقاعدة وصحيح هشام المتقدم الذي لا يعارضه أخبار القول الآخر لكون صحيح هشام مفسراً للمعروف في تلك الآية وتلك الأخبار ثم إن للأخذ قيوداً أحدها عدم كون الولي غنياً وإلا لم يجز له الأخذ لنص الآية ولا منافاة بينها وبين قاعدة احترام عمل المسلم لكونها مخصصة للقاعدة كما خصصها ما دل على وجوب غسل الميت وكفنه ودفنه على كل أحد من المكلفين فكان مفاد الآية وجوب تولي الغني أمور اليتيم مجاناً فلا يستحق أجرة ولا يحل له أخذ الأجرة ثانيها كثرة مال اليتيم فلو كان قليلاً لم يجز الأكل لصحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فقال ذلك رجل يحبس نفسه عن المعيشة فلا بأس أن يأكل بالمعروف إذا كان يصلح لهم أموالهم فإن كان المال قليلاً فلا يأكل منه شيئاً الحديث والكلام فيه مثل الكلام في الآية كما مر في القيد الأول ثالثها أن يكون الولي قد عجز بسبب مباشرة أمور الصبي من اكتساب المعيشة لنفسه للنصوص المستفيضة التي منها صحيح الكناني المذكور ومنها موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف قال من كان يلي شيئاً لليتامى وهو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى أموالهم ويقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر ولا يسرف وإن كان ضيعتهم لا تشغله عما يعالج بنفسه فلا يرزأن من أموالهم شيئاً ومنها خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فقال هذا رجل يحبس نفسه لليتيم على حرث أو ماشية ويشغل فيها نفسه فليأكل منه بالمعروف وليس له ذلك في الدنانير والدراهم التي عنده موضوعة ومنها خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف قال ذلك إذا حبس نفسه في أموالهم فلا يحترف لنفسه فليأكل بالمعروف من مالهم هذا مجمل الكلام في المقام وتوضيحه يطلب من وصايا منتهى المقاصد الرابعة أنه لا ريب في وجوب نفقة الأبوين العاجزين عن نفقة نفسهما على الولد الكبير المتمكن من الإنفاق عليهما بل لا خلاف في ذلك ينقل ولا إشكال يحتمل بل جزم في ذلك بعدم الخلاف فيه بين أصحابنا وفي التنقيح أنه مما اتفق عليه الأصحاب وفي نهاية المرام للسيد المدارك قدس سره أن إجماع العلماء كافة عليه وفي الشرائع وفي كشف اللثام وغيرهما أنه كذلك بل في الرياض دعوى الإجماع عليه من المسلمين فضلاً عن المؤمنين بل الإجماع عليه معلوم عند المتأمل والأصل في ذلك الأخبار المستفيضة التي في الرياض أنها

متواترة وفي الجواهر أنها مستفيضة أو متواترة بل في التنقيح الجزم بتواترها فمنها الصحيح الذي رواه ثقة الإسلام ره عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً الأب والأم والولد والمملوك والمرأة وذلك أنهم عياله لازمون له ومنها الصحيح المقطوع الذي رواه هو ره عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج قال لا يجبر الرجل إلا على نفقة الأبوين والولد الحديث ومنها الصحيح الذي رواه هو ره عنه عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له من الذي أجبر عليه وتلزمني نفقته قال الوالدان والولد والزوجة ومنها الصحيح الذي رواه هو ره عن عدة من أصحابه عن سهل بن زياد وعن علي بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام من يلزم الرجل من قرابته ممن ينفق عليه قال الوالدان والولد والزوجة ومنها الصحيح الذي رواه الصدوق ره بإسناده عن الحلبي عن أبي عبد الله ع قال قلت من الذي أجبر على نفقته قال الوالدان والولد والزوجة والوارث الصغير ومنها ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث قال وأما الوجوه الخمس التي تجب عليه النفقة لمن يلزمه نفقته فعلى ولده ووالديه وامرأته ومملوكه لازم له ذلك في العسر واليسر ومنها ما عن مولينا وإمامنا الحسن العسكري روحي فداه في تفسيره في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون قال من الزكاة والصدقات والحقوق اللازمات وسائر النفقات الواجبات على الأهلين وذوي الأرحام القريبات والآباء والأمهات الحديث إلى غير ذلك مما يقف عليها المتتبع وإذ قد عرفت ذلك فلنعد إلى محل الكلام فنقول إن المعمول الذي سمعته من الشيخ الشهيد الثاني ره التمسك به مما لم يفهم له أصل ضرورة أن الإجماع دليل لبي يؤخذ منه بالمتيقن وهو ما إذا كان الولد كبيراً مضافاً إلى شهادة تعبير المجمعين بالوجوب بذلك لأن الوجوب من الأحكام التكليفية التي لا يتوجه الخطاب بها إلى الصغار والمجانين وأما الأخبار المسطورة فموردها أجمع إنما هو الكبير أما الأول فسياقه حيث قرن الأب والأم بالمرأة يقضي بذلك وكذا التعليل بأنهم عياله وأما الثاني فمورده الرجل وكذا الرابع بل وكذا الثالث والخامس من حيث كون السؤال عمن يلزم الرجل نفقته وقد كان الرجل كبيراً وأما السادس فالحال فيه مثل ما في الأول وأما السابع فمورده أيضاً الكبير للجمع بين الأهلين وبين الآباء والأمهات مضافاً إلى التعبير بالوجوب الذي هو من الأحكام التكليفية وبالجملة من لاحظ الأخبار وجاس خلال تلك الديار ظهر له أن موردها الرجال فلا تشمل الأطفال فلا رادع لأصالة عدم جواز التصرف في مال الغير من غير إذن شرعي أو مالكي مضافاً إلى أدلة حرمة أكل مال اليتيم القطعية السالمة عما يعارضها أو يخصصها فإن قلت

اذا كان مورد الأخبار الرّجال فيلزم ان لا يجب على الأناث الأنفاق على الآباء والأمّهات مع قدرتهن وعجزهم **قلت** قد بيّنا في المقدّمة الثانية انّ الأصل اشتراك النسآء للرجال ولا يرد النقض بالأطفال لما عرفت من عدم جريان قاعدة الأشتراك بالنّسبة اليهم **وبالجملة** فمن تدبّر في الأخبار وعرف مضامينها بان له انّ الأنفاق على الآباء والأمّهات حكم تكليفي متعلّق بالذمّة والصغير لا ذمّة له ولا يتوجّه اليه الخطاب بالحكم التكليفي وح فالأمّ لا تستحق نفقة في مال ولده الصّغير الّذي له مال واما الأب فان كان بيده مال ولده الصّغير وكان ناظراً في موره جاز له الأخذ مع الفقر ما يجوز لغيره من اوليآء الصّغير الأخذ منه على ما تقدّم الأشارة اليه في المقدّمة الثالثة وان لم يكن بيده مال ولده الصّغير بان كان الأب سفيها او مجنونا وكان الجدّ موجوداً او ميّتاً وله وصيّ وكان مال الطفل بيد الجدّ او بيد وصيّه ولم يكن له جدّ ولا وصيّ جدّ وكان مال الصّغير بيد الحاكم او عدول المؤمنين على التفصيل الّذي اوضحناه في مجمع منتهى المقاصد لم يكن للأب ان يطالب بالنفقة من مال ولده الصّغير حتّى مع اعسار وليّ الولد ولم يكن للولي المذكور دفع النفقة الى الأب من مال المولّى عليه للأصل والقاعدة المقتضيين لحرمة التّصرف في مال الغير وحرمة تلافه بعد عدم عموم لأدلّة الأنفاق على الأبوين ولا اطلاق كما عرفت **فان قلت** هب انّ اخبار الأنفاق على الأبوين غير شاملة للولد الصّغير لكن لا عذر لك عن العمل بالأخبار المستفيضة النّاطقة بانّ الولد وماله لأبيه فانّه اذا كان ماله لأبيه جاز للأب ان يأكل منه ويصرف في نفقته كما انّ له التّصرف في مال نفسه والأخبار المشار اليها كثيرة فمنها الصّحيح الّذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محبوب عن العلآء بن رزين عن محمّد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال يأكل منه ما شاء من غير سرف وقال في كتاب علي عليه السلام انّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً الّا باذنه والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال لرجل انت ومالك لأبيك **ومنها** الصّحيح الّذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال لرجل انت ومالك لأبيك **ثمّ قال** ابو جعفر عليه السلام ما احبّ ان يأخذ من مال ابنه الّا ما احتاج اليه ممّا لا بدّ منه انّ الله لا يحبّ الفساد **ومنها** ما رواه هو ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سعيد بن يسار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ايحجّ الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت يحجّ حجّة الأسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف ثمّ قال يحجّ منه وينفق منه انّ مال الولد للوالد وليس للولد ان يأخذ من مال والده الّا باذنه **ومنها** الحسن كالصّحيح الّذي رواه ثقة الأسلام ره عن محمّد بن يحيى عن عبد الله بن محمّد عن علي بن الحكم عن الحسين بن ابي

العلاء قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما يحلّ للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطرّ اليه قال فقلت له فقول رسول الله صلّى الله عليه وآله للرجل الّذي اتاه فقدّم اباه فقال له انت ومالك لأبيك فقال انّما جاء بابيه الى النبي صلّى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هذا ابي وقد ظلمني ميراثي عن امّي فاخبره الأب انّه قد انفقه عليه وعلى نفسه وقال انت ومالك لأبيك ولم يكن عند الرجل شيء وكان رسول الله صلّى الله عليه وآله يحبس الأب للابن **ومنها** الصّحيح الّذي رواه هو ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حمّاد عن حريز عن محمّد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل لأبنه مال فيحتاج الأب اليه قال يأكل منه فامّا الأمّ فلا تأكل منه الّا قرضاً على نفسها **ومنها** ما رواه الصّدوق ره في محكي العيون والعلل باسناده عن محمّد بن سنان انّ الرضا عليه السلام كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله وعلّة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لأنّ الولد موهوب للوالد في قوله عزّ وجلّ يهب لمن يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء الذكور مع انّه المأخوذ بمؤونته صغيراً وكبيراً والمنسوب اليه والمدعوّ له لقوله عزّ وجلّ ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله **قلت** دلالة هذه الأخبار على مطلوب المستدلّ لا يمكن انكارها وقد اعترفنا في مبحث الولايات بذلك الّا انّ لازم الأستدلال بها هو قصر الجواز على الأب الفقير دون الأمّ الفقيرة الفاقدة للمنفق لتنصيص صحيح محمّد بن مسلم الأخير بذلك والتّتميم بعدم القول بالفصل انّما كان يصحّ لولا الصّحيح المفصّل بين الأب والأمّ وامّا معه فالأمر مشكل فتلخّص من ذلك كلّه جواز اكل الأب الفقير من مال ولده بقدر الحاجة **وامّا** جواز ذلك للأمّ الفقيرة فمشكل الّا بعنوان القرض على نفسها والله العالم **وامّا المسئلة الثّانية** وهي انّه لو اتّفق للمأموم حصول الظّنّ على خلاف حفظ الأمام فهل له الأعتماد على ما حفظه الأمام مع كونه موهوماً عنده **فالجواب** عن ذلك انّ في المسئلة وجوهاً **احدها** رجوعه الى ظنّه **وثانيها** رجوعه الى حفظ الأمام **وثالثها** سقوط الظّنّ والحفظ جميعاً وجريان احكام الشّكّ ولم يسعني لعجلة السّاعي التّتبع حتّى اجد القائل بكلّ منها **حجّة الأوّل** عموم ما دلّ على اعتبار الظّنّ في عدد الركعات في الصّلوة بدعوى شموله للفرض **فان قلت** انّ العموم ممنوع لأنصراف الأطلاق الى غير ما كان من قبيل الّذي هو رجوع المأموم الى الأمام وعكسه فيجب الأخذ بمقتضى ما دلّ على رجوع كلّ منهما الى الآخر **والسّرّ في** ذلك انّ الظّاهر من قوله ع اذا لم تدر ثلثاً صلّيت ام اربعاً ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رأيك على الأربع فسلّم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصلّ ركعتين وانت جالس وقوله ع اذا كنت لا تدري ثلثاً صلّيت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء فسلّم وانصرف ثمّ صلّ ركعتين وانت جالس تقرء فيهما بامّ الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث فقم فصلّ في الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السّهو فان ذهب وهمك الى الأربع

فتشهد وسلّم ثمّ اسجد سجدتي السّهو ونحو ذلك من الأخبار الواردة في اعتبار الظنّ في الصّلوة انّما هو اعتباره
في حقّ من تعيّن عليه الأخذ باحكام الشكّ وهو المنفرد كما هو واضح والقول بورودها رافعة لجميع الاحكام
حتّى الأخذ بحفظ الامام يستلزم التفكيك بين الفقرات المتناسقة واللّازم باطل فكذا الملزوم امّا بطلان
اللّازم فواضح عند من له ادنى معرفة باساليب الكلام وامّا بيان الملازمة فهو انّ الجملتين الاوليين في الرّواية
الأولى من الروايتين المذكورتين غير للمفهوم للجملة الأخيرة وهي قوله وان اعتدل وهمك فانصرف اه ومن
المعلوم انّ الأخذ باحكام الشكّ كما هو حكم الجملتين مخصوص بالمنفرد لعدم جوازه في حقّ المأموم ولا الامام
اذ لا بدّ من رجوع احدهما الى الآخر وح نقول انّه عند اختصاص ما هو بمنزلة المفهوم لا مجال لسريان الاطلاق
الى ما هو بمنزلة المنطوق لوجوب توافقهما في الاطلاق والتقييد والحاصل انّ الأخبار المذكورة
المفصّلة بين اعتدال الوهم وعدمه متشابهة لبيان حالتي موضوع واحد فاختصاص احد الحكمين بالمنفرد
اقوى شاهد على اختصاص الآخر به قلنا انّ النصّ غير نصّ فيما هو ظاهر في الاختصاص بالمنفرد بل في النصوص
ما لا ينكر عمومه مثل قوله عليه السّلم ان كنت لا تدري كم صلّيت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصّلوة وقوله عليه السّلم
اذا لم تدر اثنتين صلّيت او اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلّم وما اشتهر من انّ المرء متعبّد بظنّه الى
غير ذلك بل يمكن دعوى عموم الأخبار المتقدّمة ايضا باعتبار انسياقها لبيان حالتي غير العالم من غير تفصيل بين
كونه منفردا او كونه يصلّي مع الجماعة ووجه القول الثّاني عموم ادلّة رجوع الشاكّ من كلّ من الامام والمأموم الى
الآخر فانّ المستفاد منها كون حفظ الحافظ منهما امارة نوعيّة للآخر فيرجع الشاكّ منهما اليه من حيث انّه
امارة وليس هو امارة مجعولة لخصوص الشاكّ حتّى لا يتناول الظانّ فيرجع الظانّ اليه لولا معارضة
الأدلّة كرجوع الشاكّ اليه فيتعارض فيه الأدلّة تعارض العامين من وجه كما لا يخفى والترجيح لعموم المقام
لانّه اقلّ افرادا من عمومات الظنّ بناء على تقديم ما هو اقلّ افرادا على ما هو اكثر افرادا اللّهمّ الّا ان يمنع
ذلك بما قد يدّعى من انّ القلّة والكثرة ان لوحظتا بالنسبة الى حالات المصلّي من جهة الجماعة والانفراد
كان الأمر فيهما على نهج واحد وكما انّه قد يكون الظانّ منفردا وقد يكون ماموما كذلك قد يكون المأموم
الظانّ موافقا للامام وقد يكون مخالفا له مع انّ الترجيح بقلّة الافراد وكثرتها انّما يعتبر في تعارض
الامارات بنفسها لا فيما اذا تعارض ما دلّ على اعتبارها كما في المقام ويمكن ان يقال انّ التعارض في
المقام من باب تعارض الظنّ الشخصي مع الظنّ النوعي في الموضوعات الخارجيّة كما قد يوجد ذلك في تعارض
الدليلين في الشبهات الحكميّة عند القائلين باعتبار الظنون الخاصّة كما اذا تعارضت الشهرة مع خبر الواحد

بناء على القول باعتبارها من باب الظنّ الشخصي وذلك لما تقدّم من انّ الظاهر من الأدلّة انّ حفظ
كلّ منهما امارة نوعيّة للآخر من غير تقييد بافادة الظنّ ومن المقرّر في محلّه لزوم تقديم الظنّ الشخصي
هذا فيما اذا ثبت اعتبار كلّ منهما بدليل لا انسداد والّا فالظنّ المطلق في مقابل الظنّ الخاصّ الثابت اعتباره
بالخصوص من قبيل الأصل في قبال الدليل ولكن الانصاف انّه لا عموم لادلّة رجوع الشاكّ
من الامام والمأموم الى الآخر بحيث يشمل الفرض وذلك لظهور اختصاصها بالشاكّ الّذي لا يصدق عليه الظانّ
بالبديهة حتّى لو فرض عدم اعتبار ظنّه مضافا الى انّ رواية يونس قد تضمّنت قوله عليه السّلم ليس على الامام
سهو اذا حفظ عليه من خلفه ومن المعلوم انّه مع حفظه نفسه لا يصدق حفظ من خلفه عليه فيخرج
عن الموضوع الّذي حكم فيه بعدم اعتبار الشكّ فيه وبعبارة اخرى اعتبار حفظ كلّ منهما في حقّ الآخر
انّما هو فيمن تعيّن عليه الأخذ باحكام الشكّ لولاه كاعتبار الظنّ في الصّلوة كما عرفت فيختصّ بالشاكّ
المتعيّن عليه ذلك والمقام ليس من ذلك لا يقال انّ ما دلّ على رجوع كلّ من الامام والمأموم
الى حفظ صاحبه عند الشكّ حاكم على ادلّة اعتبار الظنّ في الركعات لانّ المستفاد من ذلك انّ كلّا
منهما حافظ على الآخر بحيث لا يلتفت الى حاله وان كان متيقّنا فضلا عمّا لو كان ظانّا او شاكّا خرج منه
المتيقّن لقبح امره بالرّجوع الى يقين غيره فضلا عن ظنّه وشكّه ويبقى الباقي ولا يضرّه صدق الحافظ
على الظانّ ولذا يرجع اليه الشاكّ لانّ المتيقّن حافظ لمرتبة لم يحفظها الظانّ وهو عدم احتمال الخلاف
نظير ما هو الشايع من لزوم اهل العرف الظانّ من الشريكين الى المتيقّن منهما عند الاختلاف ومن هنا ٢ بالركون
تمسّك جمع على وجوب رجوع الظانّ منهما الى المتيقّن بانّ اليقين اقوى فيجب الرجوع اليه فانّ المقصود من
ذلك ما عرفت من كون المتيقّن حافظا لمرتبة لم يحفظها الظانّ وانّ المعتبر في حقّ كلّ منهما انّما هو حفظ الآخر
من غير ملاحظة ما هو عليه بنفسه من الظنّ وغيره لا انّ يقين احدهما لما كان اقوى من ظنّ الآخر وجب الاخذ
به كما قد يتوهّم منه لانّا نقول انّ ما استفاده السّائل من الأخبار ثبت مدّعاه من عنوان الحكومة ان
تمت الاستفادة لكن في افادة الأخبار ذلك منع وانّما المستفاد منها هو كون كلّ منهما حافظا للآخر
بحيث لا يلتفت الى حاله اذا كان ساهيا ومتوهّما لا مطلقا اذا كان ظانّا او متيقّنا فانّ الأخبار على كثرتها
لم تنطق الّا بعدم الاعتبار بسهو الامام والمأموم كما في اكثرها مع ضبط الآخر وبعدم الاعتناء بوهمه
مع حفظ الآخر واين ذلك وكيف هو ممّا رام السّائل استفادته وان اراد استفادته بضميمة تنقيح المناط
كما اشار اليه من انّ اعتبار حفظ الامام انّما هو لكونه متيقّنا وكما انّ يقينه قدّم على شكّ المأموم فكذا

يقدّم يقينه على ظنّه منعنا ذلك بانّ اعتبار ضبط الامام في حقّ المأموم انّما هو لعدّه سبيلاً له الى العلم
العدد لكونه شاكاً صرفاً وذلك لا يجري بالنسبة الى الظانّ مضافاً الى انّ لازم ذلك اعتبار
فحص المأموم عن انّ العدد الذي بني عليه الامام هل هو بقطعه او بظنّه ويقدّم الأوّل على ظنّ نفسه دون
الثاني وذلك ممّا لا يلتزم به السائل فالحقّ انّ ادلّة رجوع كلّ منهما الى ضبط الآخر لا تجري الا فيما كان
شاكاً صرفاً فتبقى ادلّة اعتبار الظنّ في عدد الركعات بعمومها سليمة عن المعارض واما الوجه الثالث
فله طريقان احدهما انّ كلاً ممّا دلّ على اعتبار الظنّ وما دلّ على اعتبار حفظ كلّ منهما في حقّ الآخر قد ورد
خرج مخرج الغالب الذي هو عدم حصول الظنّ على خلاف حفظ الامام فالمفروض من جملة الافراد النادرة
التي لا ينصرف اليها المطلقات فتبقى ادلّة احكام الشكّ هي المرجع وفيه ما مرّ من انّ في اخبار اعتبار
الظنّ في عدد الركعات ما هو عامّ لا يجري فيه احتمال الانصراف وثانيهما تسليم عموم الطائفتين وتعارضهما في
الغرض بالعموم من وجه ولا مرجّح لاحدهما فيتساقطان ويرجع الى عموم ما دلّ على احكام الشكّ وفيه
ما مرّ من منع شمول ادلّة حفظ الامام والمأموم للفرض حتّى تعارض ادلّة اعتبار الظنّ ويلزم ما ذكر
من التعارض وعلى فرض تسليم العموم والتعارض تنزّلاً فقد عرفت ترجيح ادلّة اعتبار الظنّ بكون ذلك
الظنّ شخصياً لا يعارضه النوعي فتلخّص من ذلك كلّه انّ اقوى الوجوه الثلاثة هو الأوّل والله العالم اما المسئلة
الثالثة وهي انّ عدّة الحامل من المتعة هل هو وضع الحمل او خمس واربعون يوماً او اقربهما او ابعدهما
فالجواب انّ كلاً من الوجوه الاربعة وان كان محتملاً في بدو النظر الا انّ التأمّل يقضي بنهاية سقوط
الأخيرين وكون اظهر الأوّلين اوّلهما وعطف كاشف الثاشية لطلاقه يكشف عن اختيار ما اخترناه
وافتى بذلك صريحاً المحقّق الكلباسي في اجوبة مسائله والاصل في ذلك عموم قوله عزّ من قائل واولات
الاحمال اجلهنّ ان يضعن حملهنّ مضافاً الى الاستصحاب في بعض الصور وكونه شكاً في المقتضي غير ضائر لحجّيته عندي
على الاظهر وقد تمسّكوا بعموم الآية في موارد غير الطلاق مثل الفسخ والوطي بالشبهة وقول غير واحد
من مفسّرينا انّ الآية مخصوصة بالطلاق ليس غرضهم به خصوص الطلاق المصطلح بل مطلق الفراق في
قبال الموت ردّاً على اعتراض العامّة كما لا يخفى على من لاحظ كلمات العرفاء والتعلّق للوجه الثاني بالطلاق
ما دلّ على انّ عدّة المتعة خمس واربعون يوماً ساقط لانصراف الاطلاق الى غير الحامل لانّه الشايع و
اما المسئلة الرابعة وهي انّه لو هوى للسجود فذكر انّه لم يركع فهل يعود الى القيام ويأتي بالركوع ثمّ بما بعده
او يقوم منحنياً الى ان يصل الى حدّ الركوع ثمّ يتمّ الركوع وما بعده افيدونا مشروحاً ادام الله تعالى ايامكم

الجواب للمسئلة صور يتوقف بيان احكامها على بيان مقدمات الاولى انّ السجدتين معاً ركن تبطل
الصلوة بالاخلال بهما عمداً او سهواً او جهلاً وذلك ممّا صرّح به جمّ غفير من الاصحاب بل في مقاصد
العليّة وكشف اللثام انّ عليه الاكثر وفي ضة انّه المشهور بل في موضع من ير نفي الخلاف فيه وفي موضع آخر
منه انّ عليه اطباق الطائفة بل في المعتبر و كره انّ عليه اجماع كافة العلماء وادّعى الاجماع عليه في الغنية ونهاية
الاحكام ولف وتعليق الارشاد ومجمع الفائدة وغيرها ولعلّ ذلك كلّه مبنيّ على عدم الاعتداد بخلاف من
خالف ضرورة وجود قولين آخرين في ذلك احدهما ما حكاه في لف وك عن الشيخ ره في الجمل من التفصيل بابطال
الصلوة بالاخلال بهما في الاوليين دون الاخيرتين بل يبني فيهما على الركوع في سابقتهما ويعيد السجدتين و
اضاف في مفتاح الكرامة الى ذلك حكايته عن الوسيلة وجامع الشرايع والاقتصاد ثانيهما ما استظهر في ذكرى
من عبارة ط من ركنيتهما في ذات الركعتين وفي المغرب واوليي الرباعية وانّ ثانيتهما من اخيرتي الرباعية يحذف
الركوع الذي دخل فيه ويعود اليهما والحقّ المنصور هو القول المشهور لنا اوّلاً قاعدة الاشتغال فانّ
الاخلال بجزء من المأمور به مقتض لعدم كونه آتياً به على وجهه فيبقى المكلّف تحت العهدة الى ان يتحقّق
الامتثال باعادة الصلوة وتداركهما على الوجه الذي يلتزم به القائل بالصحّة مستلزم لزيادة الركعة فيدلّ
على البطلان ما دلّ على كون زيادة الركوع مبطلة كقول مولينا الصادق عليه السلام في خبر منصور بن حازم لا يعيد صلوة
من سجدة ويعيدها من ركعة بعد كشف المقابلة عن ارادة الركوع من الركعة والسجدة الواحدة من السجود
مضافاً الى اطلاق لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وخصوص
مفهوم الموثّق عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انّي صلّيت المكتوبة فنسيت ان اقرء في صلوتي
كلّها فقال أليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمّت صلوتك اذا كنت ناسياً على نقصان الصلوة
وبطلانها فيما اذا ترك الركوع او السجود وهو المطلوب وكذا مفهوم خبر محمّد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انّ الله
عزّ وجلّ فرض الركوع والسجود والقراءة سنّة فمن ترك القراءة متعمّداً اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمّت
صلوته فانّ مفهومه انّ من نسي الركوع والسجود لم تتمّ صلوته واما القول الثاني فقد حكي في لف الاحتجاج
له بانّ السجدتين مساويتان للركوع في جميع الاحكام وقد ثبت جواز التلفيق وهو حذف ما اتى به سهواً و
البناء على ما قبله في الركوع فيثبت فيهما ايضاً وجوابه اوّلاً منع الحكم في الاصل الملحق به وهو الحذف والتلفيق
في الركوع لضعف مستنده باعراض الاصحاب عن الخبر الناطق به وثانياً منع مساواة الملحق مع الملحق به
في جميع الاحكام واما تفصيل القول الثالث فلا مستند له اصلاً وشرح الحال في ذلك يطلب من محلّه الثانية

اقوى من

ان من نسي السجدة الواحدة لم تبطل صلوته بل يرجع ويأتي بها ما لم يركع فان ركع قضى السجدة بعد الفراغ من الصلوة وذلك هو خيرة الشيخين والسيد واتباعهم بل هو مذهب المعظم كما في البحار ومذهب الاكثر كما في مع صد وكشف اللثام وك والمفاتيح وغيرها وفي لف ويحكى الروض وشرح نجيب الدين ان المشهور هناك قولان اخران احدهما ما عن الحسن بن ابي عقيل والكليني ره في الكافي من بطلان الصلوة بالاخلال بالسجدة الواحدة سهوا مط والاخر البطلان ان نسيها من الركعتين الاولتين وعدم البطلان ان نسيها من الاخيرتين حكى ذلك عن الشيخ في ب وحكاه في كرى عنه وعن المفيد والحق المنصور هو القول المشهور لنا على ذلك صحيح اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء والصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير وهو ليث المرادي الثقة بقرينة رواية ابن مسكان عنه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يسجد واحدة وذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو ويؤيد هذين الصحيحين صحيحا عبد الله بن سنان والحكم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام الناطقان بان من نسي من صلوته ركعة او سجدة او تكبيرا او شيئا يقضي الذي فاته سهوا بعينه ولا يعيد الصلوة فان كونهما متروكين في الركوع لا يمنع من الاخذ بهما في السجدة الواحدة واما القول الثاني فقد احتج له بامور الاول ما رواه علي بن اسمعيل عن رجل عن معلى بن خنيس قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن رجل نسي السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء ورد اولا بضعف السند بمعلى بن خنيس والارسال ايضا فالى عدم ادراك معلى زمان الصادق ع فيلزم ارسال الخبر وثانيا بالمعارضة بما مر مما هو اصح منه سندا واكثر عددا واصرح دلالة فيطرح او يحمل على ان المنسي هما السجدتان كما فعله الشيخ ره وان بعد الثاني صحيح زرارة الناطق بان الصلوة تعاد من خمسة خامسها السجود بتقريب صدق السجود على الواحد لكونه للجنس والجواب لزوم تقييد الاطلاق بالصحيحين المزبورين المقيدين له بالسجدتين جميعا الثالث ان السجود ركن فيصدق الاخلال بترك واحدة لصدق الاخلال بالركن عليه ضرورة فوات الماهية المركبة بفوات جزء منه وقد قرر ذلك غير واحد من الاواخر منهم صاحب ك بصورة الاشكال على من عدا العماني من الاصحاب حيث قال واعلم ان الحكم بكون الركن في السجود مجموع السجدتين مع اطلاق القول بان زيادة الركن ونقصانه مبطل للصلوة وان كان سهوا لا يستقيم لان الماهية

المركبة تفوت بفوات جزء من اجزائها وذلك يستلزم فوات الركن بترك السجدة الواحدة وقد اطبق الاصحاب عدا ابن ابي عقيل على عدم بطلان الصلوة بفواتها سهوا واللازم من ذلك اما عدم كون الركن مجموع السجدتين او كون نقصان الركن سهوا قد يغتفر انتهى والجواب انه لم يرد اطلاق الركن على السجدتين في خبر حتى يتم الاشكال وانما انتزاع ذلك من الجمع بين صحيحي اسماعيل وابي بصير المزبورين الناطقين بعدم بطلان الصلوة بنسيان سجدة واحدة وبين ما نطق ببطلانها بنسيانهما جميعا وح فالمفهوم من الادلة ان الركن هو المجموع بقيد الاجتماع فاذا زال القيد في شيء من طرفي الزيادة والنقيصة زال المقيد وهذا هو الجواب المتين عن الاشكال وقد اختلف انظار المتعرضين لهذا الاشكال فمنهم من لم يأت الا بما مؤداه الالتزام به كالمحقق والشهيد الثانيين ومنهم من تصدى للجواب عنه والذي تصدى منهم الموسوي فاهم حضرة الشيخ الوالد العلامة اعلى الله مقامه احدها ما في الذكرى من ان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مط والا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل به احد بل المؤثر هو انتفاؤها بالكلية ورده المحقق الثاني ره بان الركن على تقدير كونه هو المجموع يجب ان يكون الاخلال به مبطلا فاللازم اما عدم ركنية المجموع او بطلان الصلوة بكل ما يكون اخلالا به ثم اورد على ما ذكره في ذيل الكلام ثانيا ما ادعاه من لزوم البطلان بالاخلال بعضو من اعضاء السجود غير ظاهر لان وضع ما عدا الجبهة لا دخل له في نفس السجود كالذكر والطمأنينة انتهى ويمكن دفع ما اورده اولا بان الركن وان كان هنا عبارة عن مجموع السجدتين المركب منهما والسجدة الواحدة جزء منه الا ان المراد بقوله انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مط بل المؤثر انما هو انتفاؤها بالكلية ليس هو منع القاعدة العقلية بل المراد ان الحكم هنا غير مرتب على الماهية لانهم قد اسندوا الركنية الى المركب من السجدتين فقالوا هما ركن ومثله قولهم الاخلال بالسجدتين مبطل للصلوة بمعنى ان تركهما مبطل وزيادتهما كذلك وقد تقرر في محله ان اسناد الحكم الى الموضوع يختلف باختلاف المقامات فقد يتعلق الحكم بالموضوع باعتبار بعض الاجزاء كما في قولك تلاقت الكرتان اذ ليس حد تلاقيهما الا اتصال محدب كل واحدة منهما بمحدب الاخر ومثله قولك ضربت زيدا اذ لا يراد به وقوع الضرب على كل جزء من اجزائه واعضائه من قرنه الى قدمه على وجه الاستيعاب وقد يتعلق به باعتبار جميع اجزائه كما في قولك غسلت جلدي واكلت الرغيف وح نقول ان الركنية في كلامهم في هذا المقام قد تعلق بمجموع السجدتين كما ان الابطال بزيادتهما انما نسب اليهما باعتبار الاجتماع ووصف الاثنينية وكذلك نسبة الابطال اليهما باعتبار نقيصتهما فالمبطل زيادة المجموع بان يوجد السجدتان معا ونقيصتهما بان لا يوجد شيء منهما فليس مراده ان

انتفاء الجزء لا يوجب انتفاء الكل عقلاً بل المراد ان الحكم الجاري على الموضوع ككون انتفاء السجدتين موجباً
لبطلان الصلوة انما تعلق به باعتبار الاثنين جميعاً بمعنى ان لا يوجد شيء منهما وهكذا كون زيادتهما موجبة
لبطلانها فليس المراد به الا ان وجودهما كليهما بعد وجودهما اولاً مبطل لا ان وجود شيء منهما او انتفائه
مبطل وما تراه في كلماتهم من الاجماع على عدم بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة ونقيصتها اصح
شاهد بما قلنا **فتحصل** مما بيناه ان ما اورده المحقق المذكور اولاً غير متجه **نعم** ايراده على الشهيد ره
في ذيل الكلام متجه لكنه لا دخل له بحاصل الجواب **ثانيها** ما ذكره في ك فانه قال والحق ان هذا الاشكال
غير مختص بهذه المسائل بل هو آت في الاخلال بجزء واحد من القراءة لفوات الماهية المركبة اعني الصلوة بفوات
و الجواب عن الجميع واحد وهو اثبات الصحة بدليل من خارج انتهى **و** تعجب منه صاحب الجواهر ره
معللاً بان الكلام في ماهية الركن لا الصلوة **و** انت خبير بان صاحب ك ره لم يرد ان البحث عن فوات السجدة
الواحدة المبحوث عنها هنا هو عين البحث عما يوجب فوات الصلوة حتى يستحق مقابلة كلامه بان الكلام في
ماهية الركن لا الصلوة بل اراد ان مثل هذا الاشكال يجري في جميع المركبات المأمور بها التي منها الصلوة
فانه بناء على الاشكال المذكور يصح ان يقال ان حرفاً من اجزاء القراءة او الاذكار اذا انتفى يلزم انتفاء
الكل الذي هو الصلوة فيلزم بطلانها الا ترى الى قوله ره ان هذا الاشكال غير مختص بهذه المسائل بل
هو آت في الاخلال بجزء واحد من القراءة الخ فانه صريح فيما بيناه **هذا** وقد افتقر في الجواب المذكور
صاحب ق ره فقال والتحقيق انه لا مناص في الجواب بعد القول بركنية الجميع الا باستثناء هذا الفرد الذي
ذكرناه من القاعدة لدلالة النصوص على صحة الصلوة مع فوات السجدة سهواً وكذا لو قلنا بان الركن هو
المسمى يكون زيادة السجدة الواحدة سهواً مستثنى من القاعدة بالنص وله نظائر كثيرة كما لو سبق المأموم
امامه بالركوع سهواً فانه يرفع رأسه ويعيده معه ونحو ذلك انتهى **و** الظاهر ان مراده بالقاعدة المستثنى
منها انما هو قولهم الاخلال بالسجدتين مبطل فيستثنى منه ويقال الا الاخلال بهما على وجه نقصان بعض
منهما او زيادته **و** كيف كان فلا اشكال في الجواب المذكور الا من جهة انه لا بد من ارتكاب التخصيص او
التقييد في كلامهم وهاهنا هم صرحوا بعدم كون الاخلال بالسجدة الواحدة مبطلاً للصلوة **لكن** مع ذلك
يتجه الاشكال من جهة اخرى وهي ان ظاهرهم بل صريح كثير منهم ان الاخلال بالسجدة الواجبة خروج موضوعي
لا حكمي حتى يكون من قبيل المستثنى **ثالثها** ما حكي عن الشيخ المحقق بهاء الدين ره من انه لا بعد في اجزاء بعض
الاجزاء عن الكل فلو جعل الركن كلتا السجدتين وما اقام الشارع مقامهما لم يكن بعيداً **وحاصله**

ان الركن هو المجموع الا ان الشارع اقام الواحدة مقامه وكانه يريد استفادة اقامة الواحدة مقام المجموع
من الادلة الدالة على عدم بطلان الصلوة بالاخلال بسجدة واحدة **و** اورد عليه بانه ان اريد ان الواحدة
بدل اولي مع تقييدها بكونها بشرط لا فهو رجوع عن كون الركن هو المجموع كما هو محل البحث كما عرفت سابقاً
ايض وان اريد ان الشارع اكتفى في صورة النسيان بواحدة لثبوت الدليل فهو اعتراف بالخروج عن مقتضى الركنية
ايض غاية ما هناك ان الخروج عن مقتضاها انما هو بمعونة الدليل فقد انتفت ركنيتهما وهو خلاف المفروض
رابعها ما قيل من ان الركن هو السجدة الاولى لانها فرض الله عز وجل والثانية سنة بالمعنى المقابل للفريضة
فهي فرض النبي صلعم وغير ركن كما دل عليه حديث المعراج **و** اورد عليه بعد تسليم دلالة الحديث عليه انه
لا ينفع في دفع الاشكال بل يزيده **اما** الاول فلان محل البحث ومورد الاشكال انما هو كون السجدتين ركناً
اين هذا من كون الاولى هي الركن **و** اما الثاني فلانه لا يعقل ح زيادة الركن لان السجدة الاولى
بعنوان كونها سجدة اولى لا تتكرر الا بان يفرض انه سهى عن الاولى وسجد اخرى بقصد الاولى فيلزم زيادة
الركن بسجدتين ايض مع انه يلزم انه لو سجد الف سجدة بغير هذا الوجه لم يكن زاد ركناً مضافاً الى انه لو اعتبرت
النية في ذلك لزم بطلان صلوة من ظن انه سجد الاولى ثم سجد بنية الاخرى فظهر له بعد الصلوة ترك الاولى و
لم يقل به احد **خامسها** ما ذكره الشهيد ره بعد ما تقدم ذكره من الجواب الاول بقوله ولعل الركن مسمى السجود
ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معاً **و** اعترضه المحقق الثاني ره بان هذا لو تم خروج عن موضع السؤال
ثم قال على انه يرد عليه لزوم الابطال بزيادة السجدة الواحدة سهواً لاقتضاء الركن والوجه في الاعتراض الاول
هو ان المعنون في كلام اكثر الاصحاب انما هو ان السجدتين معاً ركن وهو صريح عبارة الذكرى في صدر هذه المسئلة
فانه ره قال فيها ويجب في كل ركعة سجدتان هما معاً ركن تبطل الصلوة بالاخلال بهما عمداً وسهواً وجهلاً ولو
اخل بواحدة لم تبطل سواء كان في الاوليين او في الاخيرتين انتهى **ومن المعلوم** ان الاشكال انما وجه الى هذا
العنوان فالجواب لا بد من ان يكون ناظراً اليه ح فالجواب بان المسمى هو الركن يكون خروجاً عن محل البحث فلا يرفع الاشكال
و الوجه في الايراد الثاني ان المسمى المفروض كونه ركناً يصدق بحصول الواحدة المزيدة فيتحقق زيادة الركن وهو
واضح **هذا** وقد حاول بعض مشايخنا المحققين ره حل الاشكال بما عرفته من الشهيد ره فاشار في اول
كلامه الى ان الركن هو مسمى السجود وكونه في ضمن ما زاد على الواحدة واجب آخر غير ركن فقال انه يمكن ان يقال بعد
ما جعل الشارع الزيادة على المسمى بواحدة واجباً غير ركن فالزيادة عليه بواحدة بعد الواحدة الواجبة زيادة
في الواجب لا في الركن لكن يرد عليه ان اللازم ان تكون الرابعة ايض زيادة في الواجب **و** اما قولهم انهما معاً ركن فالمراد به

انهما ليسا ركنين بل ركن واحد فاثبات ركنية للمجموع في مقابل سلبها عن كل واحدة المصرح به في المنتهى الا
في مقام اخذ الاجتماع في الركنية فهو للعدول عن قولهم احدهما ركن لدفع توهم اختصاص الركنية بالاولى
وكون الثانية فعلا اخر واجبا خارجا عن الركن ليكون انكشاف فسادها موجبا لاعادتها مع اعادة الثانية اذا ذكر قبل
الركوع وبطلان الصلوة اذا ذكر بعده ونحو ذلك هذا كلامه ره في هذا المقام وقال بعد نقل جملة من الاجوبة
التي ذكرناها والمناقشة فيها وكيف كان فالظاهر ان اقرب التوجيهات ما ذكرناه اولا من كون هيئة الركن هيئة
السجود وكونها في ضمن الثنتين واجب اخر لا ركن فسمى السجود الموجود في ضمن السجدتين كسمى الركوع الموجود في ضمن
الكون الركوعي الطويل بمقدار الذكر فلا يتوهم انه يلزم على ذلك ان يكون كل واحدة ركنا لتحقق المهية في ضمنها
فان الشارع جعل الزائد على المسمى الشايع في المجموع لا خصوص الثانية واجبا غير ركن لا يبطل الاخلال به سهوا
واوضح فسادا من هذا ما توهم من انه يلزم على ذلك ان يكون الاتيان بالسجدتين زيادة في الركن مفسدة للصلوة
وجه الفساد ان الاتي بالسجدتين اتى بمهية السجود في ضمن السجدتين واصل مهية السجود وايجادها في ضمن
السجدتين واجب فاين الزيادة المفسدة اذ لا يخفى على احد ان الزيادة التي حكموا ببطلانها اذا كان الزائد ركنا
وبعدم ابطالها اذا كان واجبا هو الزائد على واجبات الصلوة بل ومستحباتها فحكموا بابطاله ان كان من جنس الاركان
وبعدمه ان كان من غيرها واين ذلك من جعل الزائد على مسمى الركن واجبا وهذا واضح لا غبار عليه ثم قال
ويؤيد ما ذكرنا من ركنية مسمى السجود اجراء احكام الركن عليه في كثير من الموارد مثل ما هو المعروف منهم من انه اذا
نسي الركوع ودخل في السجود بطلت صلوته مع انه لا يلزم من تدارك الركوع ومراعاة الترتيب الا زيادة سجدة واحدة
ولا خلاف بينهم ظاهرا في ان زيادة غير الركن سهوا غير مبطلة والتمسك بما ورد في المسئلة ايضا مشكل لان اطلاق
ادلة استيناف الصلوة اذا نسي الركوع حتى سجد معارض باطلاق ما دل من الصحاح على انك اذا نسيت شيئا من الصلوة
ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك وعموما ابطال الزيادة مع تسليم لا لها مخصصة ظاهرا على عدم بطلان
زيادة غير الركن سهوا وبخصوص ما في المعتبرة من انه لا يفسد الصلوة بزيادة سجدة ومثل اتفاقهم على ان من سجد ثم
ذكر انه لم يأت بالقيام مطمئنا بعد الركوع فلا يجب عليه تداركه وليس فيه نص حتى يقال انه لخصوص النص و
مثل اتفاقهم على ان ناسي الذكر و٢ في السجود لا يرجع لتلافيهما مع عدم ورود النص بذلك انتهى وتوضيح ٢ الطمأنينة
ما ذكره اولا هو ان الشارع جعل المهية ركنا وجعل ايجادها مرة واحدة اخرى بحيث لا يزيد على الواحدة واجبا
لا ركنا فاذا سجد ثلثا لم يكن اتيانه بالثالثة الا بعنوان كونها ثانية لان المفروض انه ناس للثانية فيكون قد زاد
ايجادها مرة واحدة اخرى سهوا وقد عرفت انه واجب غير ركن فلا يبطل صلوته لكن اذا زاد سجدتين بعد ما قد نسيهما

يكون قد اوجد المهية مع زيادتها مرة اخرى الواجبة فيكون قد زاد الركن سهوا لانه نسي ما اتى فاتى بالسجدتين بعنوان
المتأخرتين بعنوان الامتثال فتبطل صلوته وعلى هذا لا يرد عليه ان اللازم ان تكون الرابعة ايضا زيادة في
الواجب والظاهر ان ما قلناه في العبارة من قوله لكن يرد انما هو من غلط الناسخ واقول انه وان كان لا
يلزم على التقدير المذكور ما اورده الا انه يرد عليه ان هذا ليس دفعا للاشكال عن القول بانهما معا ركن
ضرورة انهما متغايران وقد عرفت هو ره في مطاوي كلماته في هذا المقام ودعوى تأويل هذه العبارة اعني
قولهم هما معا ركن الى نفي الركنية عن كل واحدة بانفرادها وما لا نظر فيها على الدعوى التي هي ان المسمى ركن و
ايجاده في ضمن مثنى واحد اخر واجبا لا مجال له اذ لقائل ان يقول انه لا يخلو اما ان يكون المراد بالعبارة
معناها المتعارف الذي هو ثبوت الركنية للاثنين باعيانهما ومعناها اللازم الذي هو عدم كون كل واحدة
ركنا مستقلا او يكون المراد بها ذلك المعنى اللازم وحده فان اريد الاول لم يصح اجتماع كونهما باعيانهما
ركنا مع كون المهية هو الركن وكون الواحدة الزائدة واجبا غير ركن وان اريد الثاني اتجه عليه ان ذلك يكون
من قبيل ما لو كان هناك امور ثلثة متضادة كالحجر والشجر والانسان فاطلق الحجر واريد به الا الشجر وادعى ان
هذا اللفظ بهذا المعنى يدل على الانسان ويعينه ومن الظاهر الواضح ان مثل ذلك خارج عن الدلالات المعتبرة
وذلك لانه يكون قولهم معا ركن مستعملا في معنى قولك ليس كل واحدة منهما ركنا وجعل هذا معنيا لذلك
المعنى الذي هو ان المسمى ركن والمرة الواحدة الزائدة واجب غير ركن وليس عدم ركنية كل واحدة منهما مباينا
لذلك المعنى وانما هو اعم من ذلك ومن كون مجموع الاثنين باعيانهما ركنا واما اشارة الى الاستشهاد من عبارة
العلامة ره في المنتهى حيث قال ويجب في كل ركعة سجدتان بلا خلاف بين علماء الاسلام وهما معا ركن في الصلوة
روى الشيخ ره عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الوقت والطهور والقبلة و
الركوع والسجود كل واحدة منها ليست ركنا على ما يأتي وان كانت واجبة انتهى فليس واضح الدلالة على صرف قوله ره
هما معا ركن الى ارادة ان المسمى ركن خصوصا على الوجه الذي حاول تحقيقه المجيب لان نفي ركنية كل واحدة يجتمع مع
ركنية الاثنين باعيانهما كما يجتمع مع اثبات ركنية المسمى واما ما حاول التأييد به من مصيرهم الى انه اذا نسي
الركوع حتى سجد بطلت صلوته ففيه اولا انه لم يدع احد فيه الاجماع حتى يكون حجة وان حكى بعضهم فيه
الشهرة ولذلك ناقش صاحب ك ره في الحكم بعد المناقشة في ادلته فان ما ذكر دليلا في تلك المسئلة امور الاول
ان الناسي للركوع حتى سجد لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال الثاني
ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم

قال يستقبل **و** عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين
وترك الركوع استأنف الصلوة **الثالث** موثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع
قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وقد ناقش بعضهم في دلالة الجميع على المطلوب حيث قال ويتوجه على
الاول ان الامتثال يتحقق بالاتيان بالركوع ثم السجود فلا يتعين الاستيناف نعم لو لم يذكر الا بعد السجدتين
اتجه البطلان لزيادة الركن كما هو مدلول الروايتين الاولتين والرواية الثالثة ضعيفة السند فلا تنهض حجة
في اثبات حكم مخالف للاصل انتهى ووافقه في المناقشة صاحب الذخيرة على ما حكي عنه وذكر بعضهم ردا على صاحب المدارك
وانتصارا للقائلين بالبطلان انه لا مفصل بين الدخول في السجدة الواحدة وبين الاتيان بالسجدتين في الحكم
ببطلان الصلوة فقد كتب المحقق البهبهاني على ما اورده في رد على الدليل الاول ما صورته لم يقل احد بهذا التفصيل
بضميمة عدم القول بالفصل يثبت المطلوب بالروايتين الاولتين ايضا انتهى ووافقه في نفي القول بالفصل صاحب الرياض
والجواهر ره فيتم الاستدلال بالروايتين الاولتين على المطلوب مضافا الى ان موثقة اسحق بن عمار مما يصح الاستناد
اليها على ما نراه من الاعتبار بالموثقات ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان ضعفه منجبر بالشهرة وعلى كل من التقادير الثلثة
المذكورة يتحصل في المسئلة اعني بطلان الصلوة بالدخول في السجود دليل تعبدي فلا يتم الاستشهاد بها على
كون مسمى السجود ركنا لاحتمال ان كلا من الجماعة الذين حكموا ببطلان صلوة ناسي الركوع اذا دخل في السجود
استند الى شيء من ذلك ولو فرض ان جملة منهم استندوا في ذلك الى كون الدخول في السجود ركنا لم يكن قولهم
قرينة على مراد الباقين في تعبيرهم بقولهم هما ركن **واما** ما ذكره من ان اطلاق ادلة استيناف الصلوة اذا نسي الركوع
حتى سجد معارض باطلاق ما دل من النصوص على انك اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي
فاتك **ففيه** ان الثاني مع اشتماله على ما لا يقول به احد هو قضاء الركوع والتكبير فلا يصلح لمعارضة الاول
يرد على الاستناد اليه في الالزام الذي هو صحة الصلوة ان ذلك مخالف للشهرة فيصير موهونا لا يعارض ما لا
يخالف الشهرة **سادسها** ان الركن هو المفهوم المردد بين سجدة بشرط لا وبين ثلث بشرط لا فاذا ترك
السجود راسا فقد ترك الركن واذا اتى بثلث لم يزد **واورد** عليه بان فساد الظاهر كلما تم من كونهما معا ركنا
لا خلاف في ان بطلان الصلوة فيما اذا اتى باربع سجدات او اكثر انما هو لزيادة الركن لا تركه مع ان اللازم من الجواب
المذكور استناد البطلان في الاربع فما زاد الى نقص الركن لا الزيادة لان المقيد بشرط لا لم يتكرر حتى يتحقق
زيادته والمتكرر انما هو نفس السجود بل المقيد بشرط لا لم يوجد من جهة اقتران السجود بغيره فقد تحقق الركن **سابعها**
ما حكي عن الفاضل الاصبهاني ره في شرح الروضة من ان المراد بركنيتهما هو كون اتيانهما معا وتركهما معا مبطلا

الصلوة

للصلوة وان هذا اصطلاح اصطلحوا عليه لا انه بمفهوم اللفظ لغة وعرفا **واورد** عليه بعض المحققين ره
من مشايخنا بان هذا الحكم للسجدتين عند الاصحاب رض ولا كلام فيه وانما الكلام في تطبيق هذا الحكم على
حكمهم بركنية السجدتين وتفسيرهم الركن بما يبطل الاخلال به فان لفظ الاخلال ظاهر في الترك الحاصل بترك
احد الجزئين وان امكن حمله على خلاف ظاهره لغة وعرفا كما ذكره الا ان ظاهرهم ان المراد به مجرد الترك كما يقتضيه
وجه التعبير بالركن فانا اذا قلنا بان المجموع ركن فاذا فقد الجزء فقد الركن فاذا حكم مع ذلك بصحة الصلوة فلا معنى
لجعل المجموع ركنا فالاشكال ليس في دلالة ظاهر تفريعهم على ارتفاع الركن بترك الواحدة حتى يقال ان مرادهم
خلاف مفهوم اللفظ لغة وعرفا وانما الاشكال في تعقل الركنية للمجموع مع الحكم بصحة صلوة تارك جزء المجموع
ولهذا صرح المجيب قبل هذا الجواب بقليل عند ذكر خلاف الشيخ ره في ترك السجدتين في اخيرتي الرباعية
بانه لا يمكن الخلاف في ان ترك الركن مبطل مطلقا اذ لا معنى للركن الا ذلك وان خلاف الشيخ انما هو في الركنية مطلقا
ثم قال المورد هذا كله اذا اريد من مخالفة مفهوم اللفظ لغة وعرفا مخالفة مفهوم لفظ الاخلال الظاهر
في مجرد الترك لا تركهما معا وان اريد مخالفة مفهوم لفظ الركن لغة وعرفا **ففيه** انه اعتراف بورود الاشكال
في حكمهم بركنيتهما مع اتحاد مصطلحهم في معنى الركن في جميع الاركان كما صرحوا به في اول ذكر الاركان وليس دفعا
للاشكال مع انهم الا قليل قد صرحوا في التفريع على ركنيتهما بما ذكروه في غيرهما على وجه يشعر باتحاد معنى
الركن في المقامين مع انه تبطل الصلوة بالاخلال بهما عمدا وسهوا انتهى **ثامنها** ما حكي عن السيد [illegible] ره
وبعض المتأخرين منهم من ان المعهود من ترك الركن في عرف الفقهاء هو ما كان بحيث يمتنع تداركه وذلك يتوقف على
شيئين فوات محل ذلك الفعل وعدم ورود الشرع بفعله بعد الصلوة **ثم قال** ومن ذلك يظهر عدم صحة
لزوم البطلان بترك الواحدة سهوا على تقدير كونه مجموع السجدتين **قال** في الجواهر بعد نقله ولعله
يريد صدق مجموع السجدتين على الواقعة في الصلوة وخارجها فلا اكتفاء بالواحدة حتى يتحقق الاشكال **تاسعها**
ما ذكره صاحب الجواهر ره من ان الركن اسم لما تبطل به الصلوة عمدا وسهوا زيادة ونقصا وليس مصداقه في
المقام الا السجدتين معا في جانب الترك وجانب الفعل فلا يصدق عليه ترك الركن ولا زيادته الا بهما ضرورة
عدم صدق اسم الكل على البعض اقصى ما هناك انه مع فعل الواحدة خاصة يخرج عن صدق الاتيان بالركن وصدق
ترك الركن فلم يثبت صحة صلوة ترك فيها الركن كي يحتاج الى تقييد وتخصيص **ثم** انه ره احتمل ان تقييد الاصحاب
بالمعية اشارة الى ما ذكره وان العلامة الطباطبائي وكاشف الغطاء ربما اوميا الى ذلك **ثم** ذكر ان ذيل قول
الشهيد ره لعل الركن مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال به الا بترك السجدتين معا مشعر بما ذكره وهذا وجه جيد

منطبق على ظاهر كلماتهم وتعبيرهم بقولهم هما معا ركن **هذا و** ربما ذكر في الجواب عن الاشكال المذكور
غير ذلك الا انه غير مجد في دفع الاشكال عما وقع في عباراتهم من قولهم هما معا ركن لابتنائه على ما لا مساس له
بمورد الاشكال **ثم** انه قد نبه صاحب الجواهر ره على ان الاشكال المذكور المحوج الى الجواب عنه
بما عرفت من وجوه الاجوبة انما نشأ من اعتبار كلية الابطال للركن في طرفي الزيادة والنقيصة والا فلو
قلنا باعتبار الكلية فيه بالنسبة الى النقص خاصة كما هو الظاهر من المصدره وغيره ممن اقتصر في تفريع ذلك على
الركنية بل هو الذي استظهره الشهيد الثاني ره من الشهيد الاول لم يأت شيء من الاشكال ضرورة امكان القول
ح بان الركن مسمى السجود الذي لا يتحقق تركه الا بعدم فعل السجدتين ولا يرد زيادة الواحدة لعدم اعتبار
ابطال الزيادة في مفهوم الركن **ثم قال** ولعله اليه لمح الشهيد ره في المحكي عن حواشيه على القواعد من الجواب
بان الركن هو الماهية من حيث هي وعدم الكلي انما يكون بعدم كل فرد لا بعدم واحد من افراده ولا حاجة
ح الى تكلف شيء مما سمعت هذا كلامه ره **و** انت خبير بان القول بان الركن مسمى السجود مخالف لقولهم هما معا
ركن ومخالف لما حكيناه عنه من التوجيه ووافقه على عدم اعتبار ابطال الزيادة في مفهوم الركن بعض المحققين من
مشايخنا ره فانه بعد ان اشار الى ان مقتضى كون ماهية السجود ركنا هو لزوم بطلان الصلوة بزيادة ما في
ضمن الواحدة كما عن ثقة الاسلام والسيد في الجمل والحلبيين والحلي قال الا ان يقال ان هذا لا يقدح في ركنية
الماهية بناء على ان البطلان بالزيادة ليس مأخوذا في مفهوم الركن لا لغة ولا عرفا ولا عند الفقهاء فان الظاهر
من المحقق في كتبه والمصنف في المنتهى وغيره والشهيد ره في الذكرى تفسير الركن بما يبطل الاخلال به عمدا وسهوا
وهو الذي يساعد عليه العرف واللغة **ثم قال** واما ما ذكره الشهيد والمحقق الثانيان والمحقق الاردبيلي ره
كما عن المهذب من الركن عند الاصحاب ما يبطل زيادته مشعرا بدعوى الاجماع على هذا التفسير فالظاهر انه
ليس مأخوذا في مفهوم الركن وانما هو خارج لازم له غالبا فعدم بطلان الصلوة بزيادة سجدة واحدة لاجل
النص استثناء عن حكم ثابت للاركان غير مأخوذ في معنى الركن لا عن عموم ركنية ماهية السجدة المعبر عنها
بالسجود في قوله ع لا تعاد الصلوة اه وغيره من الاخبار مثل قوله ع الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث
ركوع وثلث سجود هذا كلامه ره **و** لا يخفى ان من اعطى النظر حقه يعلم ان هذا الذي ذكره وان لم يكن مخالفا لما
ذكره من الجواب وهو ما حكيناه عنه في ذيل كلام الشهيد ره وهو الجواب الخامس الا انه مخالف لما ذكره المحقق وغيره
من قولهم هما ركن **نعم** كلام المحقق ره لا يشمل الزيادة لكن شموله للنقصان مما لا مجال للتأمل فيه وهو ره معترف
بشموله اياه **و** اذ قد عرفت ذلك علمت ان الجواب عن الاشكال حتى بالنسبة الى النقصان منحصر فيما اجبنا به

اليه

اليه وان الجواب التاسع وان كان صونا التقريرين مختلفين **المقدمة الثالثة** انهم اختلفوا في بطلان الصلوة
بنسيان الركوع الى ان دخل في السجود على اقوال **احدها** بطلان الصلوة من غير فرق بين ما لو كان الركوع
من الركعة الاولى او من غيرها ولا بين اخيرتي الرباعية وغيرها نسب ذلك الى المفيد والمرتضى وابن ادريس و
عامة المتأخرين **ثانيها** صحة الصلوة مطلقا ان كان لم يأت بالسجدة الثانية فيعود الى الركوع ويأتي به ثم
بما بعده والبطلان ان كان قد دخل في السجدة الثانية وهو خيرة المحقق الاردبيلي وتبعه غير واحد وقد
قيل انه اول من قال به **ثالثها** انه ان كان في الثنائية او الثلاثية او اوليي الرباعية بطلت صلوته وان كان في
الاخيرتين من الرباعية حذف الزائد واتى بالفائت حكى ذلك عن الشيخ في ط وكتابي الاخبار **رابعها** اسقاط
الزائد والعود لتدارك الركوع المنسي واعادة السجدتين بعده وان كان ذلك في الاوليين حكاه في ط
قولا ولم يعرف قائله **خامسها** اسقاط الزيادة فيما عدا الركعة الاولى وتصح صلوته والبطلان في الاولى
حكى ذلك عن علي بن بابويه في رسالته **حجة القول الاول** امور **احدها** قاعدة الاشتغال بتقريب انا
امرنا بالصلوة المشتملة على اجزاء معلومة على الترتيب المقرر والكيفية المعهودة وبالرجوع من شيء من السجود
الى تدارك الركوع لم يعلم امتثال المأمور به لعدم تحقق الاتيان بالمأمور به على وجهه ولم يعلم ان التدارك وجه
لد والتمسك بهذه القاعدة مبني على مذهب من يقول بالاشتغال فيما لو دار الامر بين المتباينين المشتبهين للاقل
والاكثر في كون احدهما هو القدر المتيقن كما في الاستنجاء بالاحجار الثلثة او الاستنجاء بالجهات الثلث من
حجر واحد فانه لولا التعبد باستعمال الثلث من الحجر الواحد كان من قبيل الاقل والاكثر محضا وبالتعبد
المذكور يصير من قبيل المتباينين لكن كون احدهما مع ذلك هو القدر المتيقن في مقام الامتثال وهو استعمال ثلثة
مما لا اشكال فيه ومسئلة ما نحن فيه لان الامر دائر بين الاتيان بصلوة تامة وبين العود لتدارك المنسي والاول
هو القدر المتيقن في مقام الامتثال هكذا قرر الاستدلال لحضرة الوالد العلامة انار الله برهانه **ثم** قال ان
الرجوع الى قاعدة الاشتغال هنا مما لا اشكال فيه بناء على مذهب من يستند اليها عند الشك بين امرين
احدهما هو القدر المتيقن ولو لم يكن من قبيل الاقل والاكثر عند التدقيق والتحقيق وكذا الحال على القول
بالبراءة في مثل الفرض كما يراه المحقق الخوانساري ره في مسئلة الاستنجاء بالاحجار ونحوها فانه لا بد من العمل
بقاعدة الاشتغال في مسئلتنا التي هي محل البحث هنا ووجه الفرق ان القائل بالبراءة انما يقول بها في صورة
الشك ومفروض المسئلة هنا انما هو النسيان والفرق بينه وبين الشك مما لا يخفى على احد وكذا الحال في الاجزاء

والشرط

عن طريق الصدوق و الثانية صحيحة العيص بن القاسم عن الصادق عم في رجل نسي من صلوته ركعة حتى فرغ منها
ثم ذكر انه لم يركع يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو **وفيه اولاً** ان الثانية لا دخل لها بما نحن فيه الا على
توجيه ذكره صاحب الجواهر ره وهو ان يكون المراد بالركعة في السؤال الركوع بقرينة قوله عم لم يركع ويكون
ما تضمنه من فروع القول بالتلفيق لان التلفيق لاصل هو ما كان في اثناء الصلوة والمفروض في الصحيحة
انما هو فيما بعد الصلوة **والحاصل** ان مقتضى القول بالتلفيق هو ان يلغي الركعة التي نسي كوعها فاذا
ذكر نسيان الركوع في اثناء الصلوة فهو ما ذكره المحقق ره واذا ذكره بعدها فهو من فروع المسئلة وهو الذي افاده
الصحيحة الثانية وذكر صاحب الجواهر ره ان هذا الفرع تعرض له الشيخ ره في ط ولازم ما بيناه من معنى
الصحيحة الثانية هو ان يكون معنى قوله عم في الجواب يركع ثم يركع مع اتيانه بالسجود بعده لان ذلك مقتضى هو
القول بالتلفيق من الغاء الركعة التي نسي منها الركوع **و** انت خبير بما في التوجيه من البعد عن لفظ الحديث
وثانياً ان شيئاً من الروايتين لا يصلح حجة لتفصيل الشيخ ره ولا لتفصيل ابن بابويه ولا التفصيل الذي
جعلناه هو القول الخامس لعدم الفرق فيهما بين الاولى وغيرها ولا بين الاولين والاخيرتين ولا بين ما اذا
ذكر في حال السجود او بعده ومجرد كون ذلك جمعاً بين الاخبار لا يقتضيه مع عدم الشاهد عليه بل الجمع
فرع التكافؤ ولا تكافؤ لرجحان الاخبار الاول من وجوه عديدة من الاعتبار بالشهرة والاجماع المنقول و
غيرهما **و** احتمال ان الشاهد على التفصيل بين الاولى وغيرها هو الرضوي وان نسيت الركوع بعد ما سجدت
من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة
الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين اجعلهما اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية المؤيد بما عن العلل
~~[illegible]~~ والعيون كما في الرياض يدفعه بعد تسليم حجية الرضوي انه لا يقاوم ايضاً تلك الاخبار المنجبرة بالقاعدة
وغيرها مما عرفت فانه لا يكفي في شاهد الجمع مجرد كونه حجة كما بين في محله **هذا** ولا يتوهم امكان الاستدلال
للشيخ ره فيما عرفته من المذهب بصحيحة رفاعة سألته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل بتقريب
ان المراد بالاستقبال ليس هو استقبال الصلوة بل المراد هو استقبال الركوع لان فيه ان الاخبار الناطقة
بانه يستقبل الصلوة اوردتنا فيها قرينة على ان المراد استقبال الصلوة دون الركوع كما ان فهم الاصحاب حتى
الشيخ ره حيث لم يتمسك بها كاشفة عن قيام القرينة على ان المراد بها استئناف الصلوة دون خصوص الركوع
مضافاً الى انها غير وافية بالتفصيل الذي ذهب اليه الشيخ ره وانه لو سلم ذلك ايضاً فهي غير مقاومة للاخبار
المذكورة في مقام المعارضة **فان قلت** ما احتج به الشيخ ره من الجمع بين الاخبار لا غائلة فيه لان الشاهد

عليه موجودة وهي الروايات التي ذكروها في باب الشك منها قول الصادق عم اذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت الصلوة
و منها قوله عم ايضاً ليس في الركعتين الاوليين سهو انما السهو في الركعتين الاخيرتين الى غير ذلك من الاخبار عن
السادة الاطهار قلت الاجماع قائم على بطلان الصلوة اذا لم تسلم الاوليان **قلت** المراد بالسلامة والسهو في هذه الاخبار
انما هو الشك في اعدادها لا كل سهو فيها كما لا يخفى على من لاحظها مع غيرها مع انك قد عرفت ان مخالفة
الاخبار السابقة بما يوجب تأويل المقابل او طرحه لا الجمع لانه فرع التكافؤ **هذا و** اما الاقوال
الاخر فقد بان ضعفها مما ذكرنا كما ان القول الثاني الذي ذهب اليه المحقق الاردبيلي ره هو الحق المتين و
اذ كنت على ذكر من المقدمات الثلث فلنعد الى الجواب عن اصل السؤال فنقول ان من نسي الركوع حتى دخل في السجدة
في السجدة الثانية فلا ينبغي التأمل في بطلان صلوته لما مر في ثالث حجج القول الاول في المقدمة الثالثة
من دوران امره بين امور ثلثة لا مسرح لاحدها فيتعين البطلان وان لم يدخل بعد في السجدة الثانية
فلا ينبغي التأمل في صحة صلوته ولزوم العود عليه لتدارك المنسي والاتيان بما بعده كما شرحنا في المقدمة
الثالثة وسجدة السهو بعد الصلوة لزيادة السجدة وح نقول ان هويه من حال القيام ان كان بقصد
السجود لزمه ان يعود الى القيام والهوي منه الى الركوع محافظة على الركن الذي هو القيام المتصل بالركوع
وان كان هويه من حال القيام بقصد الركوع ثم لما وصل الى حد الركوع نسي وظن نفسه ساجداً فسجد فلزم
ان يقوم منحنياً الى ان يصل الى حد الركوع ويستقر ويأتي بالذكر وبما بعده من اجزاء الصلوة ضرورة حصول
القيام المتصل بالركوع بهويه بقصد الركوع فان عاد ح الى القيام لزمه زيادة قيام اخر متصل بالركوع
وزيادة الركن مبطلة **فان قلت** ان ما ذكرته يستلزم التفكيك بين اللازم والملزوم ضرورة انه ان تحقق
بهويه بقصد الركوع ووصوله الى الحد الركوع الواجب عليه في صلوته خرج عن فرض المسئلة ولم يكن له سبيل الى العود
اذ لا فائت حتى يعود لتداركه وان لم يتحقق بهويه الركوع فلا معنى لعد القيام المذكور قياماً متصلاً بالركوع **قلنا**
ان توقف تحقق القيام المتصل بالركوع في الخارج على وقوع الركوع منه صحيحاً ممنوع فان كل جزء من اجزاء
الصلوة يعتبر بما هو عليه من دون تقييد بلحوق المتأخر منه صحيحاً **و من البين** تحقق القيام الذي يهوي منه
الى الركوع وليس عنوان كون القيام متصلاً بالركوع موضوعاً في الادلة الثابت بالدليل لزوم كون الهوي
الى الركوع من القيام وقد حصل وعنوان الاتصال منتزع لا يدور مداره الحكم فحاله حال من بعد مجرد
وصوله الى حد الركوع مع هويه بقصده ضرب على ظهره اخر نوقع ثم عاد الى الركوع فانه كما لا
يجوز له العود الى القيام لاستلزامه زيادة القيام قبل الركوع فكذا هنا **و ان شئت** قلت ان الركوع والقيام

به قد حصل هويه بقصد الركوع ووصوله الى حدّه فلو عاد الى القيام زاد ركناً وهو لقيام المتصل بالركوع فيعود الى الركوع منحنياً لتدارك مافات منه من الطمانينة والذكر الواجبين في الركوع بعد ما علم من لزوم تدارك كل جزء ولو غير ركني في الصلوة مادام محل التدارك بسبب عدم الدخول في الركن باقياً وهذا لم يدخل في السجدة الثانية لم يدخل في ركن كما اوضحنا في المقدمة فيلزمه العود للتدارك المذكور ولا يقدح ما يزيد الجزء الفائت سهواً غايته لزوم سجدة السهو عليه لهذه الزيادة بناء على وجوبها لكل زيادة ونقيصة كما هو الأحوط ان لم يكن اقوى **لا يقال** يلزمك على ما ذكرت تصحيح صلوة من هوى بقصد الركوع ونسي فنزل بعد الوصول الى حد الركوع وقبل الاتيان بطمأنينة الركوع وذكره الى السجود ودخل في السجدة الثانية لانك فرضت صدق الركن منه فوت الا لغير ركني وهو الطمانينة والذكر وما هذا حاله فصلوته صحيحة **لانا نقول** لولا ثبوت التسالم بعد الركوع منه لكنا حتى نقل في محل بطلان الصلوة بفوته سهواً ايضاً لم يكن لنا مانع من الالتزام المذكور ولكن بعد ثبوت المانع يمنعنا من ذلك هذا ما تيسر لنا من الكلام في شرح اجوبة المسائل المرسولة على حسب ضيق الوقت والمجال والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

حرّره العبد الفاني عبد الله المامقاني عفي عنه ربه ابن الشيخ قدّه ثاني ذي القعدة الحرام من شهور سنة ١٣٢٩ الف وثلثمائة وتسع وعشرين من الهجرة الشريفة على مهاجرها الاف الصلوة والسلام

رسالة في المسافر اختياراً لمن عليه قضاء شهر رمضان

التحية والحمد لله اولاً وآخراً

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على النبي محمد وآله سيما ابن عمه وصهره وخليفته حامل لواء الحمد والرضوان على فقهائنا ورواة احاديثنا الناشرين لاحكامنا **وبعد** فيقول الفقير الى الله الغني عبد الله المامقاني عفي عنه ربه ابن الشيخ قدس سره انه قد واجهني بعض الاخيار في خصوص حكم المسافر لمن عليه قضاء شهر رمضان عند تضيق وقته من سنته فاشرت اليه بالمنع فنقل لي فتوى جمع من اجلاء المعاصرين ادام الله بالجواز وابدى الندم من مراجعته اياي وانه لو لا فتواي بالمنع لاستراح بالسفر وكان معذوراً عند ربه تعالى لفتوى هؤلاء ايدهم الله بالجواز والتمس تجديد النظر في المسألة لعلي اعدل الى الجواز وارخص له في المضي الجواز والمسافرة والالتذاذ فاشتغلت بالمراجعة ورأيت ان من الفرض اللازم ان افرد فيها رسالة لما وجدته من قلة التعرض للمسألة في كلمات الطائفة وعدم استيفاء المتعرض لها فيها المقالة **فاقول** مستمداً من الملك المعبود جواز السفر لمن ذكر وكذا الترك والتاخير بلا مسافرة هو الذي تقتضيه القاعدة

من حيث انه كما ان مقتضى الاصل الاولي هو عدم وجوب قضاء الواجب الموقت اذا فات وقته فكذا مقتضى اصالة البرائة هو سعة المكلف في خصوص وقت القضاء الذي قام على وجوبه الدليل المخرج لنا عن الاصل ما لم يظن عدم القدرة بعده من الاتيان به وقضاء شهر رمضان قد ثبت وجوبه فان لم يقم دليل على توقيته بوقت كان مقتضى الاصل سعة المكلف فيه وعدم تضيقه عليه الا بظن العجز من اتيانه بعد ذلك لموت بعد ايام الوافية بالقضاء او مرض مستمر الى الموت **لكن الحق** وجود المعدل عن الاصل المذكور وهو ان قضاء رمضان يجب المبادرة اليه قبل شهر رمضان الثاني والاخلال بالواجب محرم وكذا ما يحصل به الاخلال **اما** حرمة الاخلال بالواجب فغنية عن ان يتكلف لها باقامة بينة او برهان **واما** وجوب المبادرة الى قضاء رمضان بين رمضانين فهو محل النزاع بيننا وبين جماعة المعاصرين **و** تنقيح ذلك ان كلمات الاوائل قد خلت عن التعرض له وان شحنت بالتلويح اليه كما يتضح لك وجهه عند الاستيناس للمنع باخبار سقوط القضاء عمن استمر به العذر تمام السنة نعم الا ان المركوز في اذهان المتشرعة والمصرح به في السنة اواخر الاوائل كالمحقق ره وبعض المتأخرين هو وجوب المبادرة بل صريح جملة من كلماتهم هو التوقيت بما بين الرمضانين في قضاء شهر رمضان وقد ارسل جمع وجوب المبادرة ارسال المسلم ويظهر المتتبع انما لا خلافية فيه وقد صدر استظهار عدم الخلافية من الفاضل القمي ره ايضاً في الغنائم ولا باس بان نتلو عليك عدة من عباراتهم الشريفة لتكون على ثقة من ذلك **فنقول قال** السيد المرتضى ره في محكي الرسيات بعد القول بالمضايقة المحضة في قضاء الفوائت اليومية ما لفظه وليس الفرائض الفائتة غير الصلوة جارية مجرى الفائتة من الصلوة في تعين وقت القضاء فان فاته صيام ايام من شهر رمضان فانه مخير في تقديم القضاء وتاخيره الى ان يخاف مجيء رمضان الثاني فيتضيق عليه حينئذ القضاء انتهى **وقال** المحقق في المعتبر في المسألة الاولى من احكام صوم شهر رمضان ما لفظه وقت قضاء صوم ما بينه وبين الآتي فلا يجوز ان لا يقضها حتى يدخل الثاني لان القضاء مأمور به وجواز التاخير القدر المذكور معلوم من السنة فيبقى ما زاد انتهى لكن في تعليله نظر لان المحتاج الى الدليل بعد اصالة البرائة من الفورية هو المنع من التاخير لا الجواز حتى يصح ما ذكره من العلة **وقال** العلامة ره في كره من وجب عليه قضاء ما فاته من ايام رمضان يجب عليه ان يقضيها في السنة التي فاته الصوم فيها ما بينه وبين رمضان الثاني فلا يجوز له تاخيره الى دخول رمضان الثاني فيقضيه في الحال عند الاستدلال على عدم وجوب القضاء على من استمر به المرض الى الآتي ما لفظه ان العذر قد استوعب وقت الاداء والقضاء فوجب ان يسقط عنه القضاء اما استيعاب وقت الاداء فظاهر واما استيعاب وقت القضاء فلان وقته فيما بين الرمضانين اذ لا يجوز له التاخير عنه الخ انظر يرحمك الله تعالى الى رسالة تعلم جواز كذا

في مقام التعليل لارسال المسلم وقد ذكر في المنتهى التوقيت لانه ارسل وجوب المبادرة ارسال المسلمات حيث قال
ان قولهم ان وقت القضاء بين الرمضانين ممنوع ووجوب القضاء فيه لا يستلزم تعيينه ولهذا لو نذر او وجب قضاء يوم في
بعد رمضان الثاني انتهى فلا وجه لانكار التوقيت مع تسليم وجوب المبادرة الى القضاء فيه على وجه يكون تاركه مفرطا كما اعترف به
نظرا مع الاعتراف بذلك لا معنى لانكار التوقيت اذ ليس المراد بالتوقيت الا تخصيص المولى بارادة ايقاع المأمور به
في الوقت الفلاني ووجوب قضاء بعد رمضان الثاني لو فرط لدليل خاص لا ينفي التوقيت واي مانع من كون الامر
بعد الثاني في قضاء للقضاء او قضاء موسعا آخر لنفس الاداء ومن هنا تبين ما فيما صدر من الفاضل القمي في
الغنائم من نظير ذلك وقال الشهيد في س لا يجوز تاخير قضاء رمضان عن علم الفوت اختيارا انتهى وقال
في الغنائم بعد الكلام فيمن استمر بالمرض طول السنة ما لفظه اما اذا برئ بين الرمضانين فيجب عليه القضاء ولا
يجوز التأخير عن رمضان الآتي والظاهر عدم الخلاف فيه انتهى وقال كاشف الغطاء في فروع الكلام على وجوب
قضاء ما فات من مطلق الصوم ما لفظه ولو علم الفوات او شك في فعل القضاء ونسيه من غير طريق شرعي قضى
الا اذا كان للقضاء وقت محدود كما بين رمضانين فشك بعد مضيه والاحوط القضاء فيه ايضا انتهى ويستفاد
التوقيت من تقييد سيد الرياض والبرهان القاطع وشيخ الجواهر وغيرهم تخير قاضي شهر رمضان في الافطار قبل
الزوال بما اذا كان الوقت واسعا وزاد في البرهان تفسير الوقت بما بين الرمضانين وتأمل ايضا في الرياض في شمول
اطلاق قولهم فعدة من ايام اخر لما موخر عن السنة وادعى تبادر خصوص السنة منه وصرح في موضع آخر من البرهان
بكون ما بين الرمضانين وقت للقضاء وقال في نقد الشفاء من الاخبار الدالة على سقوط القضاء مع استمرار المرض الى
رمضان آخر مع اخبار اخر ان وقت القضاء الموجب شرعا هو ما بين الرمضانين فان صح فيما بينهما وامكنه القضاء
وجب عليه في هذه المدة ولو اخل به والحال هذه مع القضاء الكفارة الى ان قال وعلى هذا فلو تمكن من القضاء واخل به ثم عرض
له سفر لا يتمكن معه من القضاء في ذلك الوقت المعين فان كان سفرا مباحا او مستحبا فلا اشكال في وجوب تقديم القضاء
عليه وعدم مشروعية السفر والحال هذه وان كان واجبا كالحج ونحوه فاشكال ينشأ من تعارض الواجبين ولا سيما
بجهة الاسلام وترجيح احدهما على الآخر يحتاج الى دليل وان كان مقتضى قواعد الاجتماع تقديم ما سبق سبب وجوبه كما
صرح به في جملة من المواضع انتهى واقول الوجه في استفادة التوقيت من اخبار سقوط القضاء عمن استمر به المرض الى رمضان
آخر هو ان السقوط لا وجه له الا فوات وقت القضاء بحضور رمضان الثاني قبل ارتفاع المرض المانع من الصوم ولا ينافي ذلك
وجوب القضاء بعد رمضان الثاني على من فرط في تأخير القضاء لما مر من امكان كون ذلك فرض قضاء آخر مكان القضاء
الاصلي عليه لكن الانصاف عدم قوة الاستفادة المذكورة على وجه يسقط به الاصل المتقدم تقريره نعم لا بأس

بالاستيناس به للمطلوب جملة من شواهد كما يمكن استظهار القول بالتوقيت من كلمات القائلين من القدماء بعدم القضاء
على من استمر به المرض الى رمضان الثاني فالعمدة فيما اخترناه من التوقيت والمنع من التفويت والتأخير هو ما رواه الصدوق
في العلل ومحكي العيون عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار النيشابوري عن ابي الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري
عن ابي محمد الفضل بن شاذان وعن ابي جعفر بن نعيم بن شاذان عن عمه ابي عبد الله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان
عن مولينا الرضا عليه السلام في حديث طويل قال عليه السلام فان قال يعني السائل فلم اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان
فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء قيل لان ذلك الصوم انما
وجب عليه في تلك السنة في ذلك الشهر فاما الذي لم يفق فانه لما ان مر عليه السنة كلها وقد غلب الله تعالى عليه فلم
يجعل له السبيل الى ادائه سقط عنه وكذلك كلما غلب الله تعالى عليه مثل المغمى الذي يغمى عليه يوما وليلة فلا يجب عليه قضاء
الصلوة كما قال الصادق عليه السلام كلما غلب الله على العبد فهو اعذر له لانه دخل الشهر وهو مريض فلم يجب عليه
الصوم في شهره ولا سنته للمرض الذي كان فيه ووجب عليه الفداء لانه بمنزلة من وجب عليه صوم فلم يستطع اداءه
فوجب عليه الفداء كما قال الله عز وجل فصيام شهرين متتابعين فمن لم يجد فاطعام ستين مسكينا وكما قال الله عز وجل ففدية
من صيام او صدقة او نسك فاقام الصدقة مقام الصيام فان قال فان لم يستطع ذلك فهو الآن يستطيع قيل لانه
لما ان دخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء للماضي لانه كان بمنزلة من وجب عليه صوم في كفارة فلم يستطعه
فوجب عليه الفداء واذا وجب عليه الفداء سقط الصوم والصوم ساقط والفداء لازم فان افاق فيما بينهما ولم يصمه وجب
الفداء لتضييعه والصوم لاستطاعته الخبر انظر رحمك الله تعالى الى صراحة الخبر في كون ما بين الرمضانين وقتا للقضاء
وبمعونته يتم ما مر من استدلال صاحب ق والرواية من الصحاح سيما بالطريق الاول على الاقوى كما لا يخفى على من له
خبرة باحوال الرجال ومزايا الجرح والتعديل ويمكن الاستيناس للمطلوب بما في خبر ابي بصير من قوله وان
صح فيما بين الرمضانين فتوانى ان يقضيه حتى جاء الرمضان الآخر فان عليه الصوم والصدقة جميعا يقضي الصوم
ويتصدق من اجل انه ضيع ذلك الصيام بتقريب ظهور التضييع في تفويت الوقت واذا قد ثبت التوقيت بما ذكرنا تم ما ذكره
صاحب ق من حرمة المسافرة عند ضيق الوقت لكون المسافرة ح تضييعا وتفويتا للمأمور به وهو حرام بل لو
سافر يلزمه التمام في سفره لما برهن عليه في محله من عدم الترخيص بالسفر الذي كان خاصا للواجب المضيق مستلزم
السفر تركه على الاحوط بل الاقوى واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم اني لم اجد بعد فضل التتبع من انكر وجوب
المبادرة الى القضاء بين الرمضانين وتضيق الوقت باشراف الرمضان الثاني وبقاء مقدار ايام القضاء اليه ووجوب
المسافرة ح الا صاحب المستند ره حيث انه قال بعد نقل عبارة ق المزبورة ما لفظه اقول ما ذكره من

من التوقيت ظهر من المعترض حيث استدل على نفي القضاء مع استمرار العذر باستيعابه وقتي الأداء والقضاء
ومنعه بعض الأجلة عليهم قال بعد ذكره وفيه منع كون ما بين الرمضانين وقتا وان وجب المبادرة انتهى **اقول** ما ذكره
من منع التوقيت في محله اذ لا دليل عليه اصلا ووجوب الكفارة بترك القضاء في هذا الوقت لا يدل على انه وقته كما يأتي
واما ما ذكره من وجوب المبادرة فظاهر في موضع آخر شهرته بل اجماعيته حيث صرح بكون عدم وجوب تعجيل القضاء
في البين مشهورا ولكن اثباته في غاية الاشكال اذ لا موجب سوى الكفارة وايجابها له ممنوع لم لا يجوز ان يكون جبرا
لما فاته من الصوم في ايام رمضان التي هي من اشرف الازمان بعد جبره بالتعجيل واما قوله ع في رواية ابي بصير فانما عليه ان
يقضي الصيام انما كان يفيد لو قلنا ان المعنى عليه ان يقضيه بين الرمضانين كما قيل وهو غير معلوم فتبقى اصالة عدم
الوجوب فارغة من الدافع بل مرسلة سعيد المتقدمة ظاهرة في نفيه فهو الاظهر الا ان يثبت الاجماع عليه انتهى ما في المستند
واقول اما انكاره للتوقيت تبعا للبعض الجليل فقد عرفت سقوطه وان وجوب المبادرة عين التوقيت واما انكاره لوجوب
المبادرة نظرا الى منع دلالة وجوب الكفارة على وجوب المبادرة **ففيه اولا** ما عرفت من وجود الدليل على التوقيت فضلا
عن وجوب المبادرة غير ما زعم انحصار الدليل فيه ورام رده من ثبوت الكفارة **وثانيا** ان ثبوت الكفارة مع عدم وجوب
المبادرة ينافي عموم ما دل على ان الكفارة لا تكون الا عن ذنب ولا يقدح في ذلك ثبوتها في بعض ما لا ذنب فيه من الموارد اذ ما
من قاعدة الا وقد خرجنا عنها في مورد او موارد بالدليل فالاولى دفع الاستدلال باثبات الكفارة على وجوب المبادرة
بانه ليس في شيء مما وصل الينا من الاخبار التعبير بالكفارة حتى يستدل بذلك على وجوب المبادرة ومجرد الامر بالتصدق
اعم من كونه بعنوان الكفارة الملازمة للذنب واما ما ذكره في رد خبر ابي بصير فوجيه لكنه كيف غفل عن قوله في ذيل الرواية من اجل
انه ضيع ذلك الصيام الظاهر في التوقيت من حيث التعبير بالتضييع واما الاصل الذي تمسك به فقد سقط بما اسمعناكه
واما المرسلة فقد اراد بها ما رواه الشيخ ره باسناده عن سعد عن عبد الله عن احمد بن محمد عن عباس بن سليمان عن سعد بن سعد عن
رجل عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك
او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء **وفيه** مضافا الى الارسال ان الخبر مما اعرض عنه الاصحاب
من حيث ان المراد بالشيء المنفي هي الكفارة وقد اتفق الاصحاب واستفاضت النصوص على وجوب الكفارة على من اخر قضاء
رمضان عن سنة وليس المراد بنفي الشيء نفي الاثم كما لا يخفى على من رزقه الله تعالى فهم الخطابات فبان من جميع ما سطرناه ان ما اقره
لا وجه له وان موافقة جماعة من المعاصرين له ناشئة من عدم اعطاء التأمل حقه ولا عجب من هؤلاء وانما العجب كل العجب من
المحقق المتبحر والفقيه المتتبع الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه واعلى في فراديس الجنان مقره وفي حاشيته بعد نقل كلام
صاحب المستند قال ان الاجماع غير معلوم والمرسلة مؤيدة والمرجع هو اصل البراءة   غفر الله تعالى له ولنا بمحمد و
آله بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين وقد حررت المسألة ليلة الاربعاء الحادي عشر من شهر رمضان المبارك لسنة ١٣٠٢

رسالة في عدم حرمة زوجة البعل بعد موته او طلاقه على من وطئها بشبهة في حال كونها ذات بعل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الواحد الأحد والصلوة والسلام على اشرف رسله محمد وعلى آله الاطهار معادن الفضل والمجد
وبعد فيقول احوج الورى الى ربه الباري عبد الله المامقاني عفي عنه ابن الشيخ مد ظله انه قد سئل الشيخ
الوالد دام ظله في هذه الايام عن مسألة غامضة لم يستوف الشراح الكلام فيها فاشار روحي فداه الى تحرير رسالة
فيها فامتثلت امره المطاع متقربا الى الله تعالى ومتوكلا عليه فاقول المسألة انه لو وكل شخص آخر في طلاق امرأته وعمد
ايقاع الوكيل صيغة الطلاق ففارقها فاعتدت منه ثم تزوجت باخر ثم ظهر بعد حين عدم ايقاع الوكيل صيغة
الطلاق وثم ان الاول حي طلقها ثانيا فهل تحرم المرأة على الثاني ابدا ام لا **والجواب** انه ان لم يقع من الثاني
دخول فلا خلاف ولا اشكال في عدم حرمتها عليه ابدا ولكنها ترجع الى الاول لكونها زوجته ولا عدة من الثاني لعدم
الدخول فاذا طلقها الاول حلت للثاني للاصل بعد عدم الدليل على حرمتها عليه ابدا بذلك وان وقع الدخول من
الثاني وجبت العدة من مائه لكون الوطي شبهة وهو مع كون الشبهة من الطرفين او طرف الزوج فقط يوجب العدة اتفاقا
وكذا لو كانت الشبهة من طرف الزوجة خاصة على قول لا يخلو من متانة فاذا اعتدت من الثاني رجعت الى الاول فاذا
طلقها واعتدت منه ففي حرمتها عليه بالوطي المزبور وجهان بل قولان اظهرهما العدم لاصالة حل النساء للرجال
بالاسباب الشرعية الا في مورد لم يثبت كون المقام منها مضافا الى اطلاقات النكاح والتزويج وعموماتهما والى
خصوص النصوص التي **منها** الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى
عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم
فطلقها الاول او مات عنها ثم علم الاخير أيراجعها قال لا حتى تنقضي عدتها دل بمقتضى جعل غاية المنع
المراجعة انقضاء العدة على جواز مراجعته اياها بعد انقضاء العدة **و**توهم كون حتى هنا للترقي اي لا يراجعها
ولو انقضت عدتها في غاية الفساد لان كلمة حتى بعد النفي اذا دخلت على المضارع لا تستعمل للترقي **ومنها**
الصحيح الذي رواه هو ره باسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج
امرأة ثم استبان له بعدما دخل بها ان لها زوجا غائبا فتركها ثم ان الزوج قدم فطلقها او مات عنها أيتزوجها
بعد هذا الذي كان تزوجها ولم يعلم ان لها زوجا قال ما احب له ان يتزوجها حتى تنكح زوجا غيره فان كلمة لا
احب ظاهرة في الكراهة فيدل الخبر على كراهة تزويج الواطي لها شبهة **و**توهم عدم الدلالة نظرا الى ان عدم
الحب لا يدل على الكراهة لان الامام ع كما لا يحب المكروه فكذا لا يحب الحرام ايضا مدفوع بان عدم الحب وان كان

يمكن استعماله في كل من الحرام والمكروه الا انه في الاخبار ظاهر في الكراهة والمناقشة في الخبر بتضمنه ما لا يقول احد و هو توقف الحل على نكاح زوج آخر اياها فاسدة لامكان كون حتى تعليلية والمعنى لا احب ان تتزوجها لتنكح زوجا غيره ومن هنا ظهر سقوط المناقشة بعدم امكان التزويج للاول بعد ان نكح زوجا غيره فهو حالة على المحال وجه السقوط ان ذلك فرع كون كلمة حتى غائية ولم يعلم لامكان كونها تعليلية كما عرفت مضافا الى ان تزويج الواطي شبهة اياها بعد تزويج الغير اياها لما لم يكن مشروعا الا بعد وقوع الطلاق ومضي العدة من ذلك الغير كان معنى الخبر الاذن في التزويج بعد تزويج الغير وطلاقه وانقضاء العدة فليس ذلك من التعليق على المحال في شيء ومنها ما رواه هو باسناده عن الحسن بن فضال عن علي بن الحكم عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن امرأة نعي اليها زوجها فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الاول ففارقها الآخر كم تعتد للثاني قال ثلاثة قروء وانما يستبرئ رحمها بثلاثة قروء وتحل للناس كلهم قال زرارة وذلك ان ناسا قالوا تعتد عدتين من كل واحد عدة فأبى ذلك ابو جعفر عليه السلام وقال تعتد ثلاثة قروء وتحل للرجال فان حلها للناس كلهم يقتضي حلها للواطي شبهة في زمان كونها ذات بعل لكونه منهم لكن سنده قاصر بموسى بن بكر الضعيف ولا يضر ما فيه من الحكم بكفاية عدة واحدة عن الوطئين جميعا فالقول بعدم ايراث الوطي شبهة لذات البعل حرمتها عليه بعد مفارقتها زوجها الاول هو الحق المعول وخالف في ذلك نفر من الاواخر كالفاضل القمي قده والمحقق الثاني وثاني الشهيدين في ضمن وصاحب الجواهر ره والذي يمكن الاحتجاج به لهم وجوه احدها ما اشار اليه بعض المعاصرين دام بقاه في جواب السؤال المزبور حيث كتب في جواب السؤال المزبور ما ترجمته ان مقتضى اطلاق معقد اجماعهم على حرمة ذات البعل المزني بها هو حرمتها عليه ابدا في الفرض وانت خبير بان هذا منه دام مجده اشتباه جرى على قلمه الشريف اما اولا فلأن معقد اجماعهم انما هو الزنا بذات البعل ومن البين ان وطي الجاهل بكونها ذات بعل مع العقد عليها ليس بزنا بل هو شبهة فلا ربط لاجماعهم بالفرض واما ثانيا فلأن اطلاق معقد الاجماع فرع حجية الاجماع المنقول وقد اوضحنا فساد ذلك في محله مستوفى واما ثالثا فلأن اطلاق معقد الاجماع لو نفع فانما ينفع في صورة المشكوكة وعدم تحقق الاجماع في المقام من الواضحات وقد جزم بعدم تحققه الفاضل القمي ره ايضا ويدل على ذلك نفي العلامة ره في التذكرة العثور على فتيا في المسألة لعلمائنا حيث قال ولو تزوج بذات بعل لشبهة كمن طلق حتما ثم راجع ولم يعلم المرأة فتزوجت باخر بعد قضاء العدة ظاهرا ودخل بها الثاني فان النكاح الثاني باطل اجماعا وهل تحرم مؤبدا لا نعرف لعلمائنا فيه فتيا وحمله على ذات العدة قياس الحاق قال وكذا لو بلغها موت زوجها او طلاقه انتهى وكيف يخفى الاجماع على مثل آية الله ره حتى ينكر العثور على فتيا فضلا عن الاجماع ويشهد بعدم

تحقق الاجماع ايضا ان جماعة من متأخري العلامة ره قالوا ان في المسألة وجهين او قولين فالتمسك باطلاق معقد الاجماع غلط من وجوه والذي اظن وان كان ظني لا يغني من الحق شيئا ان الذي اوقع الفاضل المعاصر دام مجده في هذا الاشتباه هو ما وجده في الجواهر في ذيل مسألة ايراث الزنا بذات البعل الحرمة بعد جعله عمدة الدليل الاجماع من قوله ولا فرق في اطلاق معقده بين المدخول بها وغيرها وبين العالم والجاهل بل وبين علم الزاني بانها ذات بعل او جهله وان لا اثم المقطع انتهى مع ان غرض صاحب الجواهر ره ليس الا التسوية بين الصور مع كون الوطي زنا لعدم العقد والا فكيف يمكن على مثل هذا الذي هو خريت هذه الصناعة ارتكاب ما ارتكبه المعاصر المذكور وكيف يخفى عليه الفرق بين الزنا والشبهة ويشهد بما قلنا انه عنون مسألة وطي ذات البعل شبهة وانه هل يورث التحريم المؤبد ام لا قبل ذلك بمسائل في ذيل مسألة تزويج ذات العدة الرجعية فراجع وتدبر وليت الفاضل المعاصر لم يقصر في التفحص حتى يقف على حقيقة الحال عصمنا الله تعالى واياه من طغيان القلم وزلة القدم بحق سيد الامم صلوات الله عليه واله اهل بيت العفو والكرم ثانيها ما ذكره جمع من الاواخر وجعلوه منشأ لاحد طرفي الاشكال في المسألة من ان وطي ذات العدة الرجعية يوجب حرمتها على الواطي ابدا مع انها زوجة تنزيلية فوطي ذات البعل التي هي زوجة تحقيقية اولى بالاذعان وفيه ما نبه عليه جمع منهم العلامة ره من منع الاولوية وبطلان القياس ثالثها عدة من الاخبار فمنها ما اسنده الفاضل القمي ره وجعله عمدة العماد في اختياره القول بالمنع وهو ما رواه عبد الله بن جعفر في محكي قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام في امرأة بلغها ان زوجها قد توفي فاعتدت وتزوجت ثم بلغها ان زوجها حي هل تحل للآخر قال لا قال الفاضل القمي ره بعد الاستدلال به ما ترجمته ان صاحب الكفاية قال ان هذا الخبر عندي بمنزلة الصحيح ولعل وجهه ان عبد الله بن جعفر ثقة جليل من اعاظم المشايخ وعبد الله بن الحسن وان كان مهملا في كتب الرجال الا ان الظاهر كونه من مشايخ الاجازة وقد رواها من كتاب علي بن جعفر الثقة الجليل والاظهر ان شيخوخة الاجازة بمنزلة التوثيق بل ذهب بعضهم الى كونه اعظم من التوثيق انتهى واقول ان الرواية وان كانت من حيث السند معتمدا عليها الا ان دلالتها على مطلوب المستدل قاصرة لعدم وقوع السؤال فيها عن الحرمة المؤبدة وانما السؤال عن حليتها للثاني بعد ظهور بقاء زوجية الاول وذلك مسلم لكونها ذات زوج ح وانما محل البحث حرمتها عليه بعد طلاق الاول اياها ومضي العدة والسؤال ليس عن ذلك حتى ينطبق الجواب عليه ويدل الخبر على الحرمة المؤبدة وبالجملة فلا ظهور بل ولا اشعار للخبر بمطلوب المستدل ولو سلمنا على فرض التنزل ظهورها في ذلك فلا اقل من كون الاخبار المتقدمة الدالة على الحل اظهر من هذا الخبر في الحرمة فيلزم حمل الظاهر على الاظهر وحمل هذا الخبر على ما قبل الطلاق والعدة

ومنها ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن عبد الله بن بكير عن اديم بن الحر قال قال ابو عبد الله عليه السلام التي تزوج ولها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا **وفيه اولا** قصور سنده فان احمد وان كان ثقة وعبد الله موثقا وكذا الحسن بن علي بن فضال الا ان اديم بن الحر من المجاهيل ولا جابر لضعفه في المقام **وتوهم** كون الحرمة هو الاشهر لكونها مذهب الاكثر كما في الجواهر كما ترى اذ قد سمعت من مثله الاعتراف بعدم العثور على فتيا الاصحاب في ذلك بل لعل الفقيه الماهر يستفيد من سكوت الاكثر عن بيان ايراث الوطي بالشبهة بذات البعل الحرمة المؤبدة مع انهم في مقام البيان ان مذهب الاكثر هو عدم الحرمة المؤبدة ولعله من هنا نسب صاحب الرياض العدم الى الاكثر فاعتراض صاحب الجواهر ره عليه في هذه النسبة ليس على ما ينبغي **وثانيا** عدم صراحة الخبر في الحرمة المؤبدة حتى يرفع اليد به عن الاصل والقاعدة والاخبار المزبورة وذلك لان الامر بالتفريق فيه انما هو لكونها ذات زوج واحتمال قوله ع لا يتعاودان ابدا عدم العود الى مثل هذا العمل وهو التزويج بامرأة ذات بعل ويكون ذلك ارشادا الى الفحص حتى لا يقع في مثل ذلك **وثالثا** ان الخبر لو لم يكن ظاهرا في صورة التزويج عالما فلا اقل من عدم ظهوره في التزويج جاهلا ظهورا قابلا لدفع الاصل والعمومات **وربما يمكن** استشمام اختصاص مورده بصورة الجهل من ان لاحمد بن محمد الذي راوي هذه الرواية مرفوعة مقيدة بصورة العلم قال ان الرجل اذا تزوج امرأة وعلم ان لها زوجا فرق بينهما ولم تحل له ابدا **ورابعا** على فرض تسليم ظهوره في الحرمة في صورة الجهل ايضا فلا يخفى ان صحيح ابن الحجاج اظهر في الجواز من ظهور لا يتعاودان في المنع فيحمل الظاهر على الاظهر ويحمل هذا الخبر الظاهر في الحرمة المؤبدة مطلقا مع العلم والجهل جميعا وما في الصحيح الثاني لابن الحجاج المتقدم الذي مورده صورة الجهل ظاهر في الكراهة فلا مانع من الجمع بينهما بحمل المنع فيهذه الرواية ايضا على المنع التنزيهي **ومنها** الموثق بابن بكير كالصحيح لابن ابي عمير الذي رواه الشيخ ره باسناده عن ابن ابي عمير عن ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في امرأة فقد زوجها او نعي اليها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها قال تعتد منهما جميعا ثلثة اشهر عدة واحدة وليس للآخر ان يتزوجها ابدا **وفيه اولا** انه متضمن لما لا يقول به احد من اتحاد العدتين عدة الوطي بالشبهة وعدة الطلاق **وثانيا** انه انما يدل على المنع واخبار الجواز المزبورة دلت على الجواز مع كراهيته فيجمع بين الطائفتين بحمل المنع في هذا الصحيح على المنع التنزيهي **ومنها** ما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن علي بن الحكم عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نعي الرجل الى اهله او اخبروها انه قد طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الاول فان الاول احق بها من هذا الاخير دخل بها الاول او لم يدخل بها وليس للآخر ان يتزوجها ابدا ولها المهر بما استحل من فرجها **والجواب** عنه على نحو سابقه مضافا الى قصور سنده بموسى بن بكر

الضعيف

(حاشية: الاعتراف – عن الجواهر ره – جهلا – على صورة العلم خامسا ان هذا الخبر – يحمل ره)

وذ بما زعم بعض القاصرين من المعاصرين الجمع بين اخبار الجواز واخبار الحرمة الابدية بحمل الاولى على صورة عدم الدخول والثانية على صورة الدخول بها من الزوج الثاني العاقد جاهلا وهو كما ترى جمع لا شاهد عليه بل يأبى عن ذلك خبر زرارة المذكور حيث ساوى بين الدخول بها وعدمه بل ظاهر باقي الاخبار ايضا صورة الدخول كما لا يخفى على من رزقه الله تع فهم لحن كلامهم فلعل الذي اوقعه في الوهم المذكور ما وجده من التزامهم بالتفصيل بين الدخول وعدمه في تزويج المرأة في عدتها فتلخص من ذلك كله ان الاظهر هو القول بعدم ايراث وطي ذات البعل شبهة الحرمة المؤبدة والله العالم هذا ما وسعنا من الكلام في المسئلة والحمد لله تع على ما انعم والصلوة والسلام على اشرف الانام وآله ينابيع الفضل والكرم وقد وفقنا الله تع لتحريره يوم الاربعاء خامس شهر ربيع الثاني من شهور سنة الف وثلثمائة واحدى وعشرين من الهجرة الشريفة النبوية على مهاجرها الاف الصلوة والسلام والتحية رزقنا الله تع الموت على حبه وولاية امير المؤمنين لا ارضى بواحدة حتى اضم اليها الفا مينا طبعت في سنة ١٣٢٤

في المحاكمة بين علمين من المعاصرين في فرع من فروع عدم ارث الزوجة من الاراضي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله المعين والصلوة والسلام على نبيه الامين وآله الغر الميامين **وبعد** فقد سئل بعض اهل جيلان منذ سنة اشهر بعض اعاظم الطائفة المحقة مد ظله مسئلة هي انه لو اشترى الميت قبل موته ارضا بشرط خيار الفسخ للبايع عند رد الثمن او مثله بعد حلول اجل معين فمات المشتري قبل الاجل ثم رد البايع عند حلول الاجل بعد موت المشتري مثل الثمن وفسخ البيع فهل ترث المرأة من ذلك الثمن ام لا بل يختص تمام ذلك الثمن بساير ورثته فاجاب مد ظله العالي بعدم ارثها مما قابل الارض من الثمن المذكور شيئا **وقد كنت** يومئذ مشغولا بتحرير كتاب الارث من كتابنا الكبير الموسوم بمنتهى المقاصد الذي برز منه الى الآن ستة واربعون مجلدا فال الامر بعد ايام قلائل الى مسئلة حرمان الزوجة من الاراضي فادى نظري الى البحث عن الفرع المذكور في ذيل تلك المسئلة ففعلت وقلت هناك بعد فرض المسئلة ما لفظه وجهان اقواهما عدم استحقاقها من ذلك الثمن شيئا لان الارض قد انتقلت بموت المورث الى غير الزوجة من الورثة فاذا فسخ البايع العقد خرجت الارض من ملك غير الزوجة من الورثة ودخلت في ملك البايع فينبغي ان يخرج الثمن من ملك البايع ويدخل في ملك غير الزوجة من الورثة لان من المقرر المعلوم ان العوض يدخل في ملك من خرج المعوض عن ملكه من غير فرق في ذلك بين المعاوضة البدوية وبين فسخ المعاوضة وقد خرجت الارض من ملك غير الزوجة فيدخل الثمن في ملك غيرها

(حاشية: هو الشيخ المحقق الهادي آية الله في العباد الشيخ [محمد حسن] نجل الوالد العلامة مد ظله العالي على رؤوس الانام والاداني منه دام ظله)

فان قلت ان الفسخ عبارة عن حل العقد وفكه ورفعه فاذا رفع العقد لزم دخول العوض في ملك المشتري والمعوض في ملك البايع لانهما المتعاقدان ففيما نحن فيه يعود الثمن الى ملك المشتري وينتقل منه الى ملك الورثة ومن البين ان الزوجة ترث من غير الاراضي قلت ان الفسخ فك العقد من حينه على الاظهر كما حررناه في مبحث الخيارات من كتابنا الكبير حين فسخ البايع في الفرض لم تكن الاراضي باقية في ملك المشتري حتى ينتقل الثمن بانفساخ العقد اليه ضرورة انتقالها الى الورثة بموت المورث وتوهم عودها الى ملك المورث عند الفسخ وعودها منه الى البايع فيعود الثمن ايضا الى البايع لقريب ضرورة عدم قابلية الميت للانتقال الجديد الا ان يقال ان جزء سبب الانتقال وهو خيار البايع كان موجودا قبل موته فيكون نظير ملك الميت لنماء ثلثه كما يظهر لك ان مجرد بقاء علقة لا ينفع وملك الميت لنماء ثلثه على خلاف القاعدة وبالجملة فالوارث قائم مقام المورث فيكون الفسخ من البايع على الورثة فينتقل العوض منهم اليه فيلزم انتقال العوض منه اليهم ودعوى كون الفسخ حلا للعقد مع من وقع العقد له لانعقاده معه ممنوعة بل الفسخ حل للعقد مع العاقد او من قام مقامه وبعبارة اخرى تعلق حق الفسخ بالعاقد انما هو باعتبار العين المفسوخ فيها فاذا فرض خروج العين عن ملك العاقد وانتقالها الى من يقوم مقامه لزم انتقال حق الفسخ الى العين حال كونها بيد القائم مقامه ومما ذكرنا ظهر انه لو كان الخيار للمشتري ومات البايع قبل حلول اجل الخيار ورثت زوجة البايع من الثمن حصتها وانتقل اليها بعد الفسخ ما من الارض بازاء حصتها من الثمن ولم تحرم من الارض حينئذ لان الزوجة انما لا ترث الارض من بعلها وهنا لم ترث الارض بل ورثت الثمن وانما انتقل اليها الارض بسبب الفسخ ثم ان كله انما هو فيما اذا كان الخيار لغير الميت واما لو كان للميت المشتري فان قلنا بعدم ارث الزوجة الخيار المتعلق بالاراضي فلا ترث من الثمن لها وان قلنا بارثها الخيار المذكور فالاظهر ارثها من الثمن بعد الفسخ في مفروض البحث وفاقا للعلامة في عد وولده السعيد وابن اخته السيد العميد والمحقق الثاني قدهم وغيرهم والفرق بينه وبين سابقه ان الزوجة هنا وان لم ترث من الارض شيئا الا انها ورثت السلطنة على التملك فملكت ان تملك بالفسخ فاذا فسخت ملكت من الثمن بقدر نصيبها لارثها للعلقة المشار اليها وقد صرح بارثها من الثمن في صورة كون الخيار للميت في المستند قال في ذيل الكلام على ارث الخيار بعد اختيار انتقال الخيار في معاملة الارض الى الزوجة مع عدم اختصاص الورثة فيها وعدم الانتقال مع الاختصاص ما نصه ثم الورثة في صورة عدم الاختصاص بان كان ذو الخيار المورث بايعا فان لم تجوز الزوجة الفسخ ترث حصتها من الثمن وان اختارت الفسخ مع ساير الورثة لم ترث من الارض ولا من ثمنها لان بعد الفسخ يستحق المشتري الثمن من مال البايع اذ انتقال الثمن اليه من جهة البيع وقد انفسخ وانتقال حصتها من الثمن اليها قبل الفسخ كان انتقالا متزلزلا هذا اذا كان الثمن مطلقا وان كان معينا برد الثمن فيتبع الحكم ما قررته الزوجة والا فان اختارت الفسخ مع رد الثمن من مال الميت بعض حصتها من الثمن

وان

وان اختارته مع رده من مال ساير الورثة لم ينقص وان كان ذو الخيار مشتريا فان اختارت الزوجة الاجازة لم ترث من الارض وان اختارت الفسخ ورثت من الثمن انتهى الى هنا ما حررته في الموضع المشار اليه من كتابنا الكبير ثم لما نشر ان وقعت المسألة بايدي اجلاء العصر وفضلائه فوقعوا من ذلك في امر عظيم وجرى بينهم التشاجر والجدال الى ان حرر بعض الفضلاء الاعلام فيها رسالة مفردة في اثبات ارثها من الثمن المذكور وورد ما حرره بعض الاعاظم في جواب المسألة متعرضا لما فيه فقرة فقرة ونحن نورد كل فقرة مع ما عقبها به من الاعتراض ونعقبها بما يقتضيه ثم فق قال المستفتي رجل اشترى املاكا متضمنة للاراضي عينا وجعل الخيار للبايع مدة معينة اذا رد فيها الثمن بمثله كان له الفسخ فمات ثم فسخ البايع فهل ترث زوجته لذلك من جميع الثمن المردود او من حصتها ما قابل الابنية بناء على حرمانها من الارض عينا وقيمة وقال المحقق المجيب زاد الله تعالى في مجده وعلاه ما نصه الذي يظهر من صاحب الجواهر ره والشيخ المحقق الانصاري ره وبعض اخر انا المتحرر بان الزوجة وعلى مبنى ان الفسخ ففي مفروض السؤال ترث من جميع الثمن عندهم هذا وقال الفاضل المعترض ادام الله بقاه ما نصه صريح كلام ثلة اخرى من الاساطين كهذين المعظمين ان ارثها من الثمن اجمعه على تقدير الفسخ من الامور المسلمة المفروغ عنها عندهم كحرمانها من ارض الميت المردودة اذا باعها بخيار ثم فسخه الوارث منهم العلامة في عد وولده فخر المحققين ره والسيد المحقق عميد الدين ره والمحقق الثاني قدهم حيث تراهم تكلموا في باب ارث الخيار متسالمين على هاتين الملازمتين مدعين وضوحها غير مستدلين عليهما ولا مستشكلين فيهما بل مرسلين لهما ارسال الواضحات المسلمات وانما تنازعوا في ارثها من الخيار وعدمه بل المحقق الثاني ره المعلوم تبحره في الفقه واضطلاعه في الفن جعل هذه الملازمة الواضحة منشأ لاولوية الاشكال فيما اذا باع ارضا واورد على الشارحين فخر الاسلام وعميد الدين ره في تفسيرهما القاعدة معترضا عليهما بهاتين الملازمتين المسلمتين عنده وعندهما كما يتضح تفصيل هذا الاجمال بالمراجعة الى كلماتهم في هذا المجال فنسبة الحكم الى ذينك المعظمين وبعض اخر مجهول والسكوت عن تسمية من هؤلاء العظماء الذين يبخل الزمان بامثالهم في كلامه بد مجده خالية عن نكتة اللهم الا ان تكون اظهار قلة الذاهب اليه من الاجلة ليتسع مجال الاشكال والارتياب وممن صرح به الفاضل النراقي في مستنده والمحقق القمي ره فيما حكي من اجوبة مسائله فهؤلاء ثمانية من اعاظم المحققين ره على هذا الحكم متفقين لوضوحه عندهم مع خلاف مشاربهم وانظارهم وغور افكارهم ونفاذ انظارهم وتباين اعصارهم ولا اظن فيمن تكلم في المسألة الا وقد اختار ما اختاروه ومع ذلك فالمتتبع للدليل يستمع هذا واقول ان نسبة الحكم بالارث الى العلامة وولده السعيد وابن اخته السيد العميد والمحقق الثاني قدهم في مفروض البحث لا وجه له وللمجيب ان يقول انها ناشئة من عدم امعان النظر في عبارة هؤلاء فان مفروض كلامهم ما اذا كان الخيار للميت ومفروض السؤال ما اذا كان الخيار للطرف

الآخر الحي والقول بارثهما من الثمن فيما اذا كان الخيار للميت لا يستلزم القول بارثهما منه فيما اذا كان الخيار للطرف الآخر الحي لما عرفت في كلامنا الذي نقلناه عن كتابنا الكبير من امكان الفرق بينهما وان الزوجة في صورة كون الخيار للميت ملكت تملك ان شئت ان تعثر على كلماتهم ليكون اذعانك بما قلناه عن بصيرة **نقول قال** في عد الخيار موروث بالحصص كالمال في اي انواعه كان الا الزوجة غير ذات الولد في الارض على اشكال اقربه انها لا ترث لو اشتري بخيار للترث من الثمن انتهى **وقال** في الايضاح في شرحه منشأ الاشكال من عدم ارثها فلا يتعلق بها فلا ترث من خيارها ومن ان الخيار لا يتوقف على الملك كالاجنبي **ثم** فرع المصنف ره انه لو اشتري الموروث بخيار فالاقرب ارثها من الخيار لان لها حقا في الثمن ويحتمل عدمه لانها لا ترث من الثمن الا بعد الفسخ فلو علل بارثها دار والاصح اختيار المصنف ره لان الشراء يستلزم منعها من شيء بمنزلة الشارع منزلة جزء من التركة وهو الثمن فقد تعلق الخيار بما ترث منه انتهى وقريب من ذلك ما في حاشية السيد عميد الدين **وقال** في مع صد في شرح عبارة عد المزبورة ما نصه فيكون التقدير الخيار موروث بجميع الوراث مقسوم عليهم كالمال الا الزوجة غير ذات الولد في الارض فانها لا ترث من الخيار المتعلق بها سواء كانت مبيعة او مشتراة على اشكال ينشأ من انه حق خارج عن الارض فترث منه ومن انه من الحقوق المتعلقة بها فاذا شرتابع لارثها ومع انتفاء التابع ينتفي المتبوع والاقرب من هذا الاشكال عدم ارثها ان كان الميت قد اشتري ارضا بخيار فارادت الفسخ لترث من الثمن واما اذا باع ارضا بخيار فان الاشكال في هذه الصورة بحاله لانها اذا فسخت لم ترث شيئا وحمل الشارحان العبارة على ان الاقرب ارثها اذا اشتري بخيار لانها تفسخ فترث من الثمن بخلاف ما اذا باع بخيار وهو خلاف الظاهر فان المتبادر ان المشار اليه بقوله ذلك هو عدم الارث الذي سبق لاجله العبارة مع انه من حيث الحكم غير مستقيم ايضا فان الارض حق لباقي الوراث استحقوها بالموت فكيف تملك الزوجة ابطال استحقاقهم لها واخراجها عن ملكهم **نعم** لو قلنا ان الملك يحصل بانقضاء الخيار استقام ذلك ايضا فانها اذا ورثت في هذه الصورة وجب ان ترث فيما اذا باع الميت ارضا بطريق اولى لانها ترث حينئذ من الثمن **و**اقصى ما يلزم من ارثها من الخيار ان يبطل حقها من الثمن وهو اولى من ارثها حق غيرها من الارض التي اختصوا بملكها **ثم قال** والحق ان ارثها من الخيار في الارض المشتراة مستبعد جدا وابطال حق قد ثبت للغير يحتاج الى دليل **نعم** قوله لترث من الثمن يحتاج الى تكلف زيادة تقدير بخلاف ما حملا عليه انتهى انظر ايها الفاضل العريف بدلك الله الخير اللطيف الى هذه الكلمات كيف فرضت المسئلة فيما اذا كان الخيار للميت بائعا كان او مشتريا فلا تدل على ارثها الخيار فيما اذا كان الخيار للطرف الآخر الحي الذي هو مفروض البحث اعدل شاهد على ما قلناه انهم انما ذكروا ذلك في ارث الخيار الذي ينحصر فرضه فيما اذا كان الخيار للميت **وبالجملة** فلم اقف بعد فضل التتبع مصرحا بارثها من الثمن في مفروض البحث ولا اظن بمارسا للفقه يفتي به **و**اما نسبة ذلك الى صاحب الجواهر والشيخ المحقق الانصاري

كما صدر من المجيب دام علاه وقرره المعترض على ذلك فلا وجه له كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهما في ارث الخيار وكلام المحقق الانصاري قده في المسئلة الثالثة من مسائل خيار المجلس فيما ذكرنا ظهر ما في دعوى المعترض دام بقاه ان ما هو المفروض البحث ارسال المسلمات من النظر على انه ليس هنا محط البيان ارثها من الارض وانما هم هنا بصدد بيان ارثها للخيار **وليت شعري** كيف يعد مثل ما ذكره ارسال المسلم فللمجيب دام علاه ان يخاطب المعترض دام بقاه ويقول له هكذا يورد يا معلي الابل وكذا ظهر مما ذكرنا انه لا وجه لاعتراضه دام بقاه على المجيب دام علاه بخلو تركه نسبة ذلك الى من ذكر من نكته وليته لم يثني الظن به بكون ذلك لاظهار قلة الذاهبين من الاصحاب فان المفتي اذا كان متبحرا في الفن مضطلعا في العلم الابالي بقلة الموافق وكثرته **ثم انه قال المجيب** دام علاه الا ان الاظهر عندي انها لا ترث مما قابل الاراضي لانها حين الموت لم ترث من الاراضي بل انتقلت الى بقية الورثة قطعا والفسخ وان لم يكن معاوضة جديدة بل حل للعقد لكنه يؤثر من حينه ويوجب انتقال كل من الطرفين الى المالك الفعلي للطرف الآخر والمفروض ان الاراضي كانت لبقية الورثة دونها فعوضها الراجع بالفسخ يعود اليهم ولا وجه للعود الى الميت وصيرورته في حكم ماله وتجدد الارث **وقال المعترض** دام بقاه معلقا على قوله دام علاه ولكنه يؤثر من حينه الخ ما نصه دام بقاه نعم يؤثر من حينه على المشهور المنصور الا انه يكفي في بطلان العقد من حينه وتبديل عنوان تركة الميت المتضمنة لخصوصية موجبة لحرمان الزوجة الى عنوان آخر غير متضمن لها ولا كلام لاحد في عدم ارثها قبل الفسخ بعد البناء على الحرمان في اصل المسئلة كما لا كلام لنا في ان نماء الارض للبقية الورثة دونها قبل الفسخ **هذا** ومعلقا على قوله دام علاه ويوجب انتقال كل من الطرفين الخ ما نصه دام بقاءه **فيه** انه مصادرة محضة لا ينبغي خفاؤها على مثله وهل النزاع الا في هذه المقدمة واراه لم يأت لها ببينة وما ياتي في كلامه فسياتيك دفعه **و**معلقا على قوله دام علاه ولا وجه للعود الى الميت ما نصه دام بقاه فيه ان وجهه بين وهو صيرورة العقد من حين الفسخ كأن لم يكن ولم يقع من البايع والميت شيء بانحلال ما عقدا وانتقاض ما ابرماه فيقتضي العود الى من له العقد كما سيأتي الاعتراف منه بذلك بمجده به وما اعتذر عنه سيتضح انه غير مسموع **هذا واقول اما** ما ذكره دام بقاه **اولا ففيه** انه مصادرة محضة ضرورة ان قابلية الفسخ لتبديل عنوان التركة وتجديد ملك الميت للثمن عين الدعوى وهل النزاع الا فيها واراه لم يأت لها ببينة وما ياتي في كلامه فستري انه كسراب بقيعة لا يمكن استدل على وقوع ذلك في مورد على فرض وقوعه هنا مع ان من المثل السائر ان المخالف للقاعدة يقتصر فيه على مورد الدليل **واما** ما ذكره دام بقاه **ثانيا ففيه** انه لا بينة اقوم مما اقامه المجيب ولا شاهد اعدل منه والمناقشة فيها بما ياتي في كلامه دام بقاه سيتبين لك ما فيها **واما** ما ذكره **ثالثا ففيه** ان سببية الفسخ لصيرورة العقد من حين الفسخ كأن لم يكن ولم يقع من البايع والمشتري شيء بانحلال ما عقدا وانتقاض ما ابرماه مسلم لكنه لا يثبت مطلوبه

وهو

وهو عود المال الى من له العقد في خصوص الفرض وانما يقتضي ذلك فيما اذا لم ينتقل العوضان من المتعاملين الى ثالث
اما بعد الانتقال فلا الا ترى انه لو باع المشتري نحيا او اعتق العبد او وقف الارض او تسرى بالمملوكة واولدها لم يوجب
الفسخ انحلال البيع الثاني والعتق والوقف والاستيلاد وانما اوجب استحقاق البايع بدل العين المبيعة فيكشف ذلك عن
عدم ايجاب الفسخ عود المبيع الى البايع والثمن الى المشتري في صورة انتقال المال الى الغير وفيما نحن فيه قد انتقلت الارض
الى غير الزوجة من الورثة وملكوها بالارث ملكا ثابتا لازما من طرف المورث غاية ما هناك ان للمشتري علاقة في العين فبالفسخ
يسترد الارض منهم لا من المورث فيدخل الثمن في ملكهم دون ملك المورث **لا يقال** انما ذكرته من المثال لا ينفعك ان لم تشترك
ضرورة ان الفسخ في المثال انما يقع مع البايع ويعود الثمن اليه وهو المطالب ببدل المبيع فيلزم مثله في المقام ولو كان خروج
العين عن ملك المفسوخ عليه موجبا لعدم عود العوض اليه للزم في المثال مثله ولا يلتزم به احد **لانا نقول** هذا بعد الغض
عن محط نظرنا في الاستشهاد فان حقيقة المراد ان العقد له جهتان جهة المتعاقدين وجهة العوضين فقد يقوم شخص مقام
احد المتعاقدين وقد تقوم عين مقام احد العوضين فكما انه اذا قامت عين مقام المبيع مثلا لم يوجب الفسخ استرداد
المبيع بعد خروجه عن ملك المفسوخ عليه فكذا اذا قام شخص مقام المشتري مثلا لم يوجب الفسخ رجوع المال الى ملك المشتري
بل الى ملك من قام مقامه وبعبارة اخرى كما لا يؤثر الفسخ في المبيع الخارج عن ملك المشتري مثلا فكذا لا يؤثر المشتري الخارج
عن قيد الحيوة بل يكون الفسخ مع من قام مقامه وهو هنا غير الزوجة من الورثة فالفسخ يوجب خروج الارض من ملكهم ولزوم
عود الثمن اليهم لان من خرج العوض عن ملكه يدخل العوض في ملكه وما دام ملك الحي مقصودا لم يكن لتصوير ملك الميت وجه
ضرورة ان الميت غير قابل لان يملك حقيقة وانما التزموا من باب ضيق الخناق في موارد عديدة بالملك الحكمي على خلاف
القاعدة فلا يصار الى مثل ذلك في المقام من غير دليل ظاهر بل ظهور الدليل على خلافه **ثم انه قال المجيب** دام علاه و
بعبارة اخرى حل العقد يوجب تبدل الملك لوثه الى ملك اخر لا بطلان الارث وتجدده **وقال المعترض** دام
بقاه بل المتعين ان يقال بعبارة اخرى ان الفسخ الذي هو حل ما عقده الميت يوجب تبدل عنوان تركته الى عنوان اخر فهو
قبل الفسخ قد ترك ارضا وبعده قد ترك نقدا وحرمان الزوجة انما هو لوجود المانع في التركة فاذا ارتفع المانع ارتفع
الممنوع وملاحظة العود الى حكم مال الميت توطئة لتعيين مورد وثم ليس بطلان الارث ولا بارث مجدد ولو بني
الابطال لامن القول بانه بطلان للارث فلا مضايقة في هذا التعبير لوشا ان يسمى تبدل المورث وبطلانا للارث فانه
بطلان من حيثية واستمرار وتبديل من حيثية اخرى **هذا فاقول** لعمر الحبيب اللبيب ان هذا الكلام من هذا الفاضل
العالم الغريب ضرورة ان الميت انما يترك ماله بموته ولا يعقل تركه بعد الموت بزمان شيئا من دون علقة له في ذلك اصلا
فما معنى انه قد ترك قبل الفسخ ارضا وبعده قد ترك نقدا **وليت شعري** هل تجوز فيما اذا ترك الميت دينارا

فانتقلت الى الوارث واشترى به في اليوم الثاني متاعا ثم باع المتاع في اليوم الثالث بكتاب وهكذا الى اخر عمره ان
تقول ان الميت ترك حين الموت دينارا وفي اليوم الثاني متاعا وفي اليوم الثالث كتابا وهكذا حاشا وكلا لا يتفوه
اقل الطلبة فضلا عن العالم النبيه **نعم** لو كان للميت علقة بان كان الخيار له امكن عود تركه قبل الفسخ ارضا
وبعده نقدا **واما قوله** دام بقاه وحرمان الزوجة انما هو لوجود المانع في التركة فاذا ارتفع المانع ارتفع الممنوع
ففيه ان ارتفاع المانع انما يوجب ارتفاع الممنوع مع بقاء المقتضي لا بعد زواله والمقتضي للارث انما
هو الوارثية عند موت المورث لا بعده ولذا ترى ان زوال كفر الوارث ورقيته بعد موت المورث لا يوجب ارثهم
وتراهم يصرحون بكون ارث الذي اسلم قبل القسمة على خلاف القاعدة للنصوص الخاصة التعبدية فلاحظ متأملا و
تدبر **واما قوله** دام بقاه ان ملاحظة العود الى حكم مال الميت توطئة لتعيين مورد وثم ليس بطلان للارث
ولا بارث مجدد **ففيه** ان بقاء حكم مال الميت على خلاف القاعدة فلا يلتزم به الا لضرورة ولا ضرورة هنا
اليه بل الدليل يسوق الى خلافه كما عرفت **ثم قال المجيب** دام علاه والسر في المطلب ان الوارث بمنزلة نفس
الميت فكان اشترى لنفسه في حيوته وللوارث بعد مماته فكان الوارث بقاء نفس الميت فكان اشترى لنفسه في حيوته وللوارث
بعد مماته فكان الوارث بقاء نفس الميت فكما انه لو فسخ في حيوته لم يكن الا تبدل ماله فكذلك وارثه الذي كانه هو بدل ماله
لانه يفسخ نيابة عن الميت لو كان الخيار للبايع ثم يعود اليه هذا هو الوجه في عدم كون الانتقال الى الوارث بمنزلة
التلف بحيث يرجع الفاسخ الى مثله او قيمته كما هو الحال فيما اذا باع غير ذي الخيار فانه يعد تلفا وبعد الفسخ
لا يسترد العين **هذا وقال المعترض** دام بقاه ما عده سر المطلب فهو وان ذكر قبله المنادي واسمعه الحاضر و
البادي واطال زيد مجده تقريبه وتوضيحه الا انه بعد تسليمه مما لا ينفعه لو لم يضره ولا يهدم ما قاله لو لم
يشيده فان تملك الورثة وارثهم وفسخهم اذا لم يكن من حيث انهم هم بل بلحاظ كونهم نفس الميت لم يوجب ذلك كون
العقد عقدهم والفعل فعلهم والمال مالهم حين العقد والاشتراء انما لهم فاين الدليل على مثل هذا التنزيل بهذا
التفصيل الطويل فاذا كان مقتضى الفسخ رجوع المال الى من له العقد فكيف يحكم برجوعه اليهم ابتداء بهذا
البيان المنبهد البنيان مضافا الى انه اذا كان الارث بلحاظ كونهم نفس الميت فذلك مؤكد للحاظ رجوع المال الى الميت
حكما وتبدل عنوان تركته فكما قلنا انه يصدق قبل الفسخ انه ترك ارضا وبعده انه ترك نقدا فكذلك يصدق عليه بحسب ما او
انه كان يملك ارضا في زمان كذا ويملك نقدا في زمان كذا وحرمان الزوجة التي هي نفس الميت تنزيلا وعدم حرمانها
عبارة عن عدم انتفاع الميت ببعض ماله في زمان لخصوصية ما نعته فيه وانتفاعه به في زمان اخر وانتقال المال الى الورثة
بالارث وان صح انه لا يعد تلفا لكنه مما يؤيد ان الملحوظ في الاحكام حال نفس الميت وان المال حال كونه عند الورثة

علة اراد بالوارثية الجميع المقتضي للارث مع عدم الموانع كالقرابة مع عدم الكفر والرق ونحو
منه مدظله

كأنه عند الميت وبالجملة فكما ان الورثة حال تملكهم الارض انما يلاحظ كونهم درجة نازلة للميت يتلقون الملك عنه فكذلك
حال تبدل الارض الميت بحل ما عقده وانتقاله الى درجة النازلة المتلقية منه فالجمع بين لحاظ كونهم نفس الميت تنزيلا ولحاظ عدم
تبدل عنوان تركة الميت وعدم العود الى حكم ماله جمع بين لحاظين متناقضين وبيان اوضح ينكشف به عدم اجداء ما تعب
نفسه في توضيحه ان لنا فيهذا المفروض على ما ذكرناه ميتاً تحقيقاً وميتاً تنزيلاً والفسخ عبارة عن حل العقد الصادر من
الميت التحقيقي وليس بمعاوضة جديدة كما اعترف به وبعد الفسخ عود المال الى الميت وصيرورته في حكم ماله ممكن بل واقع
كما في بعض الفروض الآتية في اخر كلامه فاذا انحل العقد باعترافه وامكن عود المال الى الميت تحقيقا باعترافه ايضا و
كان مقتضى الفسخ العود الى الحالة الاولى من حين الفسخ فمجرد كون الميت التنزيلي موجودا كيف يعقل ان يكون مانعاً
من ذلك العود وكذا دفعه الارض التي كانت مال الميت التحقيقي وكانت حال كونها عند الوارث كأنه عند الميت وحال انتقالها
اليه كأنه لم ينتقل فهل مثله يعقل ان يكون مانعا من ملاحظة العود الى نفس الميت وبالجملة ما اطال في توضيحه من
كون الوارث هو نفس الميت تنزيلا لا يعقل له وجه مزاحمة لتأثير الفسخ اثره الحقيقي فكن على بصيرة من الامر هذا واقول
بما اوضحناه انفا ظهر سقوط ما ذكره من اقتضاء الفسخ رجوع المال الى من له العقد كما ظهر كون بياننا بيانه اولى بالاهمال
من بيان المجيب وكأن في كلام المجيب مقدمة وهي كون دخول المال في ملك الميت وكونه بحكم ماله على خلاف القاعدة
طواها لوضوحها وظهر ايضا سقوط ما ذكره من ترك الميت الارض مرة والنقد اخرى وظهر ايضا سقوط ما ذكره
من وقوع البقاء على حكم مال الميت في جملة من الفروض فان النزاع ليس في الامكان حتى يستشهد بالوقوع في عدة
موارد على الامكان وانما الكلام في انه هل هناك دليل ملجئ الى الالتزام بالبقاء على حكم مال الميت المخالف للقاعدة
ام لا وقد عرفت عدمه بل قيام الدليل الواضح على خلافه واما قوله دام بقاه في اخر كلامه المذكور وبالجملة ما اطال
في توضيحه من كونه فيه ان وجه المزاحمة ظاهرة وهي انه بعد قيامه مقام الميت وكونه نفسه يلزم عود المال الى ملكه دون
الموروث عنه ثم انه قال المجيب دام علاه فلكون الوارث بمنزلة نفس الميت لم يكن اليه محققا لصدق تلف العين فكأن الميت حي وماله
لم ينتقل عنه والعقد الذي عقده الميت فهو للورثة ايضا بحسب الاستمرار فعقده لنفسه التحقيقي ونفسه التنزيلي فلا يقال
ان الفسخ يقتضي العود الى من له العقد هو نفس الميت لا الوارث هذا وقال المعترض دام بقاه قد عرفت ان عدم صدق
تلف العين مما لا ينافي اعتبار العود الى حكم مال الميت بل يؤكده وان المال حال الانتقال اليهم كأنه لم ينتقل وبعد
هو في يد الميت وتصرفه وبعبارة اخرى تنزيل شيء منزلة شيء بعد تسليم قيام الدليل على التنزيل لا يوجب استقلال المنزل
في الحكم وسقوط المنزل عليه مع وجوده وامكان اعتباره عن درجة اللحاظ والاعتبار جدا ولعله مما لا يخفى واقول
قد بان سقوط ذلك مما مر فان مجرد عدم منافاة صدق تلف العين لاعتبار العود الى حكم مال الميت لا يثبت مطلوبه

بعد فقد الدليل الملجئ الى ذلك كما هو المفروض ثم انه علق المعترض دام بقاه على قول المجيب دام علاه في عبارته
المذكورة اذ قد عرفت ان الوارث ايضا ممن له العقد قوله دام بقاه صريح كلامه هنا يجده انه يسلم هذا المعنى من
ان مقتضى الحل من له العقد لانه يدعي ان الورثة ايضا ممن لهم العقد لانهم بمنزلة نفس الميت وقد اوضحنا ان هذا
التنزيل لو لم يوجب ترتب مقتضى العقد عليه تحقيقا فليس بمانع عنه ولا منافاة بين هذا التنزيل وبين تأثير الفسخ
اثره حقيقة قطعا انما الذي اوجب دفع اليد عن حقيقة مقتضى الفسخ الى ما هو بمنزلته واقول لو كان مراد المجيب
ما استفاده من كلامه لم يكن لتجشمه ما ذكره علينا لما مر توضيحه فلا نعهد بل بالتأمل فيما مر هنا يظهر لك عدم توجهه
على كلام المجيب ايضا ثم انه قال المجيب دام علاه ودعوى ان الملكية بقية للورثة تنزيلا لا مستقرة فعود العوض المتمم غير
لازم منه مدفوع بان التنزيل يقتضي تبدله بالعوض لا العود الى المالك الاول وما يستدل به من ايفاء ديون
وانفاذ وصاياه من هذا المال المردود فيدل على عوده الى مال الميت وصيرورته بحكم ماله ففيه ان ذلك ليس
من جهة انتقاله الى الميت بسبب الفسخ بل ذلك لتعلق حق الديان والموصى لهم بالعوض الذي دفعه الوارث للفسخ
ولذا لو لم يخلف ما لا يتعلق به الدين والوصية كما لو باع شيئا بخيار الشرط واتلف الثمن ولم يخلف شيئا
فرد الورثة مثل الثمن من صلب مالهم وفسخوا لم يصرف المردود في الدين ولم تنفذ وصاياه منه كما ادعى السيرة
عليه الشيخ المحقق الانصاري ره ولو اقتضى الفسخ العود الى الميت وصيرورته في حكم ماله لوجب صرفه في
الدين في الفرض هذا وقال المعترض دام بقاه فيه اولا ان عدم الرجوع الى حكم مال الميت في هذه الصورة
ليس امرا مسلما يستشهد به على شيء والشيخ المحقق الانصاري ره الذي نقل عنه دعوى السيرة ذكر في هذه المسئلة
وجهين وجعل اولهما الرجوع الى حكم مال الميت وتعلق حق الديان به وعد ذلك مقتضى الفسخ وان استظهر
بعد ذلك غيره على تأمل يلوح منه فانما لا اخر الامر ان المسئلة تحتاج الى تنقيح زائد فكأنه كلام منه ره
في بادي النظر قبل تنقيح البحث وثانيا ان السيرة المدعاة ممنوعة على مدعيها كائنا من كان ومتى كانت هذه كقضية
شايعة في الادوار وهذه المسئلة واقعة في جميع الاعصار ومن الذي احرز عمل المسلمين المتدينين وعدم الزامهم
والتزامهم باخراج الديون وانفاذ الوصايا من هذا المال المردود ولعمر الحبيب ان دعوى السيرة في مثل هذا
المقام من هذا النحرير الحاذق لعجيب وثالثا انه على تقدير التسليم فالفارق ان للورثة في المقام اعتبارين اعتبار
انهم نفس الميت تنزيلا ولهذا يفسخون ولهم حق الفسخ واعتبار انهم ذو مال جديد غير مرتبط بالميت دفع
عوضا عن المبيع فكان الميت يعاوض المال السابق بمال غير مرتبط به بل اللاحق لا لكون الفسخ معاوضة جديدة
بل لانه نزل منزلة الميت على حسب تنزيل المال المختص بالغير منزلة ماله في جواز جعله بدلا عن المبيع وكونه رد المثل الثمن

ولهذا

ولهذا لا يجوز لغيره ممن دفع بدلا عن الثمن قبل الفسخ ثم ظهر انه يلزمه انه لو دفع بعض الورثة من ماله وفسخ العقد ثبتا
على تقدير الفاسخ اختص المبيع بالفاسخ ولا ارى سبيلا الى التزامهم بذلك **وأقول** ان اعتراضه الثاني في محله واما اعتراضه
الاول فمن لاحظ كلام الشيخ المحقق الانصاري زيادات لعدم اصراحته في دعوى الكبرى وما حكاه عن غيره بل كلامه لا يفيد ذلك يرد
بعد فواده بقوله الاظهر انه كما لا يخفى وكيف كان فلا يذهب عليك ان التشبث بالسيرة من المجيب دام علاه اشبه شيء
بدعوى المعترض في صدر كلامه مسلمية ارثها في فرض البحث كما عرفت واما اعتراضه الثالث فيمكن دفعه بان غرض
المجيب لعله الفرق بين ما اذا كان للميت من قام مقامه علقة وبين ما اذا لم تكن وان الالتزام بالبقاء على حكم مال
الميت فيما يوفى منه ديونه ووصاياه انما هو لوجود علقة للميت هناك وح فلا يتجه عليه ما ذكره المعترض ثم انه
قال المجيب دام علاه نعم لو صالح ماله بلا عوض وكان لها الخيار فورثه الميت لو فسخ اقتضى العود الى الميت الا
ثم الارث او التصرف في الدين فان الوارث لم يرث شيئا في مقابله حتى يعود عوضه اليه بالفسخ **وقال** المعترض دام
بقاه هذا مما يساعدنا وفيه تصريح بامكان عود المال الى الميت او صيرورته في حكم ماله ووقوعه ولا يضرنا
حتى نتكلم عليه الا ان الوجه فيه ليس الا ما ذكرنا من عدم ارث الوارث في مقابله شيئا بل الوجه هو اقتضاء الفسخ
وأقول فيه ما عرفت من عدم كون الكلام في الامكان بل في وجود الداعي الملجئ الى الالتزام به ثم انه قال
المجيب دام علاه وكذا لو صالح ماله بعوض وتلف ففي هذه الصورة ايضا يعود بالفسخ الى نفس الميت وكان الارث
حين الفسخ فلو كان ارضا لم ترث منه الزوجة لانها لم ترث من عوضه هذا **وقال** المعترض دام بقاه هذا كلام
غريب واستدلال عجيب ومناقضة بينة حيث انه بعد اصراره البليغ على عدم الرجوع الى حكم مال الميت فيما لو باع
بعوض وفسخ الوارث ودفع العوض من مال الميت كما هو المفروض في اصل المسئلة وبعد جزمه ايضا بعدم الرجوع الى
الميت فيما لو باع واتلف الثمن ودفع الورثة العوض من مالهم وحكمه ايضا بعدم التصرف في الدين ونقله دعوى
السيرة عليه لا يبقى موقع لهذا الفرع جدا اذ بعد ما اتلف العوض فاما ان يدفع الوارث العوض من مال اخر من
اموال الميت فيرجع المبيع المردود اليهم عنده على ما ذكره واوضحه واما ان يدفعوا من مالهم فيرجع اليهم ايضا على ما جزم
به ونقل عليه دعوى السيرة فاين الموقع لهذا الفرع الذي حكم فيه بالعود الى نفس الميت وهل هو الا مناقضة واضحة في
اسطر قليلة **وأقول** هذا من المعترض في غاية الغرابة لوضوح الفرق بين الفرضين اللذين ثبت بينهما المنافاة
فان في صورة الصلح بلا عوض ينتقل الى الورثة الخيار الذي بسببه ملكوا ان يملكوا فبعد الفسخ لا داعي الى عود المال
الى الميت بخلاف ما اذا صالح بعوض بغير خيار وتلف العوض فانه لا ينتقل الى الورثة شيء حتى تجري قاعدة دخول
العوض في ملك من خرج المعوض من ملكه فلا ملجأ الا الالتزام بالعود الى الميت فلا تذهل ثم انه **قال** المجيب دام علاه

وانيم

انتهى ولو عقد عقدا لازما ثم مات فالوارث بناء على جوازه في حقه كما يظهر من صاحب الجواهر نقلا عن العلامة ره
ايضا فبعد بناء القول بالانتقال الى الميت بالاقالة او صيرورته في حكم ماله هذا **وقال** المعترض دام بقاه تبعا او حملا بعده على
ان الاستبعاد مما لا يصلح حجة لاحد **وأقول** الوجه في بعده ما مر من مخالفة الانتقال الى الميت او صيرورته في حكم
ماله للقاعدة والاستبعاد ان لم يصلح دليلا فلا اقل من صلاحيته للتأييد **فوائد الاولى** انه يطلب الكلام في
انتقال الخيار الى الوارث والى خصوص الزوجة والمحاكمة بين من تراجح عدة والكلام في كون الفسخ مؤثرا من حينه من
خيارات كتابنا الكبير والكلام فيما يحرم منه الزوجة من كتاب الارث منه **الثانية** انى قد شاهدت جوابا عن هذا
لبعض من لم افهم اسمه موافق للمعترض المذكور قد ادعى فيه ابرق وترنم وغرد وشنع على من خالفه وحسب انه
اتى بحجة بديعة مع انه كسراب بقيعة وزعم انه اتى بما يغني عن تكلف النظر مع انه اوهن من بيت العنكبوت اجرى الله
تعالى قلم العفو على ما صدر منه ومنا بحق من حقه عليه عظيم **الثالثة** انى انما لم ابن اسمي في اول الرسالة ولا اخرها
لما رأيت من ايراثه عدم تأمل اعلام العصر في كلماتي لما استقر عليه رأيهم وجرت عليه عادتهم من النظر الى القائل
دون المقول وكانه غاب عنهم طريقة الاوائل من قول والله خير مقول وما مول واجل من يغتر منه الرد ونفع
منه القبول وقد حررت هذه الرسالة يوم الاربعاء الخامس والعشرين من شهر شوال سنة ١٣١٩ مع كمال الاستعجال
وكثرة العوائق والاشتغال الموجبة لتشتت الفكر والخيال والتمس من الناظرين فيها ان يتركوا التعصب وان
يبينوا ما خطر بالهم في كلماتي من النظر حتى اذكر دفعه على حسب الوسع والطاقة والحمد لله اولا واخرا والصلوة على
اشرف الرسل وآله خير آل

سنة ١٣١٩

كشف الريب في السؤال عن اغناء كل غسل عن الوضوء وهو مسئلة ١٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

حمدا لك يا معين والصلوة على نبيك الامين وآله الغر الميامين **وبعد** فيقول العبد الاحقر الفاني عبد الله
المامقاني عفي عنه سبط ابن الشيخ قدس سره انه قد التمس مني بعض الاحبة ادام الله تعالى عزه وتأييده افراد رسالة في بيان
مسئلة اغناء الاغسال المشروعة عن الوضوء وعدمه فامتثلت امره واجبت سؤله راجيا من الله الكريم عز اسمه
ان ينفعنا واياه بها ويجعلها ذريعة للاجر والمثوبة الاخروية انه لطيف بعباده قادر على انفاذ مراده وتوضيح المقال
في مقامات **المقام الاول** في بيان انه لا اشكال في ان غسل الجنابة بنفسه طهارة كبرى مغن عن الوضوء ومسقط له
ومبيح للدخول في الصلوة وغيرها من الامور المشروطة بالطهارة سواء كانت الجنابة مقرونة بشيء من موجبات
الحدث الاصغر ام لا وقد صرح بما قلنا جمع كثير من ارباب المفصلات والمختصرات بل لا خلاف في ذلك ينقل ولا اشكال

يحل

اجماع

يحتمل وارسله جمع منهم الشيخ في ف والعلامة في النهاية والمحقق في المعتبر وغيرهم ارسال المسلمات وادعى
الفرقة المحقة واتفاقهم عليه في ب ور والغنية والمنتهى وكره ولف وك والذخيرة وق والمناهج السوية وحاشية
المحققين على ضه والجواهر والبرهان القاطع والرياض والمستند ويحكى عن المنتهى وغيرها وعزاه في المناهج السوية الى اكثر العامة
ايضا مؤذنا بوجود الخلاف فيه بينهم وهو كذلك كما يكشف عن ذلك عبارة كره وهي قوله يجزي غسل الجنابة باجماع اهل
البيت عليهم السلام سواء جامعه حدث اصغر او اكبر او لا واطبق العلماء على عدم ايجاب الوضوء الا ما حكي عن داود وابي ثور فانهما
اوجباهما معا وهو وجه للشافعية انتهى وقد وقع الاستدلال لما عليه الاصحاب بوجوه الاول اصالة البراءة من وجوب
شرطيته معه في المشروط بالطهارة الثاني عمل الفرقة في كافة الاعصار والامصار حيث تريهم يجتزون بغسل الجنابة و
لا يتوضؤون معه ابدا فلو كان ضم الوضوء اليه لازما لما تركوه بل تراهم ابدا بالترك يكشف عن عدم شرعيته معه الثالث
المستفيضة المؤيدة بالفتوى والعمل السليمة عن المعارض فمنها الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد
عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل عليه السلام قال الجنب
يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على رأسه وعلى وجهه
وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه ومنها الصحيح الذي رواه باسناده عنه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة
عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في ذكر كيفية غسل الجنابة فقال ليس قبله ولا بعده وضوء ومنها الصحيح الذي
رواه ره باسناده عنه عن احمد بن محمد يعني ابن ابي نصر قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة فقال
تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه
ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه ومنها الصحيح الذي رواه باسناده عنه عن فضالة عن حماد بن
عثمان عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء
الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ ومنها الحسن بابن هاشم على المشهور والصحيح على المختار
لولا ما فيه من احتمال الارسال الذي رواه باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن يعقوب بن عن شعيب عن
حريز او عمن رواه عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء
قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
الى غير ذلك من الاخبار التي لا يبقى معها ريب في هذا المضمار الرابع قوله عز من قائل وان كنتم جنبا فاطهروا
تمسك به في المعتبر بتقريب ان اطهروا هنا بمعنى اغتسلوا باتفاق المفسرين ونوقش في ذلك بان دلالة الاية على خلافه
اظهر فان الظاهر كون هذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وح كان وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة

يمكن دفعه بان تردده يعقوب بن حريز و غيره يشعر بان من يروي عنه ممن يحسن حاله جدا منه دام ظله

باتيا على عمومه واجيب بان الاقرب ان تكون هذه الجملة معطوفة على جملة فاغسلوا بتقدير الشرط المرجحات
خمسة الاول القرب الثاني ان الظاهر ان ما بعدها متعلق بحال القيام الى الصلوة كما قبلها فيكون المتوسط ايضا كذلك
الثالث ان الشرطية السابقة تحتاج الى تأويل اجماعا فان الوضوء عند القيام الى الصلوة غير واجب للمتطهر
فيجب تأويلها اما بارتكاب التخصيص او تقييد الشرط بقرينة عطف قوله ان كنتم جنبا والشرطية الاخيرة عليه فيكون
التقدير ان كنتم محدثين بالحدث الاصغر واجدين للماء فتوضؤا وان كنتم جنبا كذلك فاطهروا وان كنتم جنبا او محدثين معذورين
فتيمموا والثاني اقرب فان ارتكاب تأويل يدل عليه الكلام اولى من غيره حذرا من الاجمال المنافي لغرض الافادة
والبيان الرابع ما هو العمدة من استشهاد ابي جعفر عليه السلام بهذه الاية على عدم وجوب الوضوء مع غسل
الجنابة في صحيحة محمد بن مسلم المزبورة الخامس ما ذكره بعضهم من انها لو كانت معطوفة على قوله اذا قمتم لكان المناسب
كلمة اذا ونوقش في ذلك بان القيام الى الصلوة لما كان امرا متحقق الوقوع باعتبار كونه واجبا على المؤمنين
ليس لهم ان يتركوه كان المناسب فيه اذا اشعارا بان هذا ليس امرا يصح ان يرتاب فيه لقوة المقتضي له وتأكد
الداعي اليه بخلاف الجنابة فاذا كان الاقرب ان لا تكون معطوفة على قوله تعالى اذا قمتم على انه على تقدير ان تكون
هذه الجملة معطوفة على الشرطية السابقة يمكن ان يقال ان الاية دالة على عدم الوجوب مع الجنابة لان التفصيل قاطع
للشركة فتدبر جيدا الخامس ما تمسك ايضا في المعتبر من قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل
حتى تغتسلوا بتقريب انه غيا المنع بالغسل فلا يتوقف على غيره لوجوب مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ولئلا يلزم جعل
ما ليس بغاية غاية ونوقش في ذلك بان في الاية احتمالا اخر وهو ان يكون المراد النهي عن دخول مواضع الصلوة
اما بتقدير المضاف او حمل القرب من الصلوة على حضور موضعها وهو المنقول عن جماعة المفسرين بل قد يرجح ذلك
اولا بان المعنى الاول يحتاج الى ارتكاب التخصيص والى حمل قوله تعالى الا عابري سبيل على المعذورين مطلقا
لا خصوص المسافرين ليستقيم الحصر وذلك خلاف الظاهر وثانيا بان ما بعد الاية غنية عن هذا الاستثناء فالاية
على ذلك الحمل مشتملة على تكرار وثالثا بان الاية تحتاج الى تخصيص العابرين بالمتيممين وهذا الوجه مما رجحه الشيخ ره وقال
انه منقول عن ابي جعفر عليه السلام واجيب بانا لو سلمنا صحة ما ذكرتم من المرجحات لكن لنا مرجحا اقوى من ذلك لكون تقدير
المضاف وحمل القرب من الصلوة على موضعها من غير قرينة بعيدا جدا مع ان القول بمنع السكران عن مواضع الصلوة
غير معلوم وهو لازم على الحمل الاخير وايضا اخر الاية متعلق بحال الصلوة اذ الحدث الاصغر لا يمنع من الدخول في المساجد
وهذا قرينة على ان المراد النهي عن الصلوة جنبا وايضا على المعنى الاخير يلزم الاحتياج الى التخصيص في المستثنى منه
لاختصاصها بغير المعذور ولا يكفي تتمة الاية في الدلالة على الاستثناء لاختصاصها بالصلوة كما ذكرنا وايضا يلزم

لا احتياج الى التخصيص في المستثنى ايضا لان الجنب لا يجوز له الدخول في المسجد الا مجتازا على ان ما ذكرتم
من لزوم التكرار في الحمل الاول غير صحيح فان الاستثناء اخرج المعذور عن الحكم بصحة الحصر وتتمة الاية بيان
لحال المعذورين وحكمهم فهي تفصيل لما علم اجمالا و ايضا لا احتياج الى تخصيص العابرين بالمتيممين لان
المستفاد منه عدم تحريم القرب بدون الغسل على العابر لا جوازه له من غير توقف على شرط اخر هذا وربما
علل رجحان الاحتمال الثاني على الاول بان ارادة المسافر من قوله تعالى عابري سبيل يحتاج الى التجوز لانه ان جعل
حالا كان الظاهر منه من كان في حال العبور وان قلنا بان المشتق حقيقة في الماضي لان هيئة الحال مقتضية
لذلك غالبا وان حمل على الصفة بان يكون استثناء مفرغا في موضع الصفة او بان يكون الا بمعنى غير كما يفهم
من الكشاف وغيره وان لم يستقم لتوقفه على عدم جواز الحمل على الاستثناء كان مختصا بمن كان في حال العبور ان
قلنا بان المشتق حقيقة في الحال فقط وكان شاملا للمقيم الذي كان عابرا في الماضي على القول الاخر فلا
يختص بالمسافر فيحتاج الى ان يقال المراد بعابري سبيل من كان متعرضا لذلك وهذا شانه وغرضه وان كان
وهذا لا يستقيم الا على ضرب من التجوز ولان حمل العابر على المعذور مطلقا بعيد جدا وعلى المسافر بناء على الحصر
فيحتاج الى التخصيص مع الاحتياج الى التخصيص بغير الواجد ايضا ولحصول الاستغناء بما بعد الاية من هذا الاستثناء الا
وان لم يكن تكرارا **اقول** في هذا الاستثناء فائدة وهي انه يستفاد منه ان التيمم لا يرفع الحدث لا ما يقول
هذا غير مسلم عند التحقيق فان الاستثناء باعتبار الغاية فكانه قال لا تقربوا الصلوة جنبا الا ان يرتفع
جنابتكم بالغسل الا ان تكونوا مسافرين فلا يجد المنع هناك بزوال الجنابة بسبب الغسل بل بالتيمم و اما ما
ذكره من وجوه الخلل في الوجه الثاني فاكثرها مندفع بوجود القرينة على حذف المضاف او على حمل القرب
على حضور مواضع الصلوة وهو قوله تعالى الا عابري سبيل ومع وجود القرينة لا اشكال فيه واتفق الائمة على
ان ما بعد الاية متعلق بحال الصلوة بل لما فهم الامر بالغسل لدخول المساجد كان لسائل ان يقول على المعذور
الذي لم يجد الماء فذكر حكم المعذورين مطلقا اذا وجب عليهم الطهارة ولم يجدوا الماء من غير اختصاص لذلك
بارادة الصلوة او دخول المساجد فكانه قال غير الواجد للماء حكمه التيمم في موضع تجب عليه الطهارة وكان لتفصيل
مستفادا من السنة **نعم** لو كان الكلام في الصلوة كانت المناسبة والسلامة عن التخصيص اكثر لكن ليس ذلك
بحيث يصلح للترجيح و من هنا يعلم الجواب عما ذكر من لزوم التخصيص في المستثنى فهو لازم لان مقتضى الاستثناء
عدم تحريم الجواز في كل مسجد لا جوازه في اي مسجد كان كما قيل مع جواز ان يكون نزول الاية قبل حرمة الاحتيان
فيهما فلم يبق الا ان القول بمنع السكران عن دخول المساجد غير معلوم فان ثبت الاجماع يمكن ان يقال يجوز

يكون

ان يكون الامر كذلك ولا تنافي نسخ لكن لم يثبت **هذا** وربما يؤيد ترجيح الوجه الثاني ببعض الاخبار الصحيحة المقولة
عن ابي جعفر عليه السلام حيث استدل فيها بهذه الاية على تحريم دخول الجنب المساجد مثل الصحيح الذي رواه الصدوق رحمه في العلل
عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك
وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الحديث وانما جعل الخبر مؤيدا لامكان منع دلالته على انحصار معنى الاية
فيه فلعله من بعض بطون الاية فيكون غير مراد ايضا فتدبر **ثم** ان في الاية وجهين اخرين **احدهما** ان المراد بالصلوة
في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة معناها الشرعي وفي قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل مواضعها استحسنه بعض فضلاء
فن البديع من اصحابنا في كتاب الدر في الصناعات البديعية قائلا بعد تعريفه الاستخدام بان ياتي المتكلم بلفظة مشتركة
بين معنيين متوسطة بين قرينتين يستخدم كل قرينة منهما معنى من معنيي تلك اللفظة ما لفظه وقد جاء في الكتاب العزيز
من ذلك قوله تعالى لا تقربوا الصلوة الاية فاستخدم سبحانه لفظة الصلوة لمعنيين احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه
حتى تعلموا ما تقولون والاخر موضع الصلوة بقرينة قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل **ثم قال** ولا نعرف عدم شمول
الاستخدام لهذا المعنى بين المتاخرين من علماء المعاني انتهى **و** نوقش في هذا الوجه بكونه تكلفا وعدولا عن الظاهر
ثانيهما ان يكون المراد بالقرب المنهي المعنى الاعم من التلبس بفعلها والتوجه اليها وحضور مواضعها بقرينة قوله
تعالى الا عابري سبيل ولا اشكال فيه الا لزوم التخصيص ان ثبت جواز دخول المساجد للسكران والامر فيه هين وقد
جعل بعضهم هذا الوجه احسن الوجوه ولا يخلو من تامل هذه هي الوجوه المستدل بها على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة
واغنائه عنه فالقول بعدم اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء كالقول باجزائه عن الاجزاء المنسوب الى المحقق كما حكي عن
الشافعي غلط ويكفي في رده ما روته عائشة قالت كان رسول الله لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة **المقام الثاني** ان
المشهور بين الاصحاب كما في الف ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وحاشية المحقق الخوانساري على الروضة والرياض والمستند
والبرهان القاطع والجواهر وغيرها بعد نفي وجوب الوضوء مع غسل الجنابة نفي استحبابه ايضا والقول بانه بدعة
محرمة وقد قطع بذلك بعضهم بل عن كرى نسبته الى الاصحاب وعن المنتهى انه كذلك عندنا وخالف في ذلك الشيخ رحمه في ب فقال
بالاستحباب واستحسنه في مجمع الفائدة ولم اتفطن لما على موافق صريحا **صحة القول المشهور** ان الاستحباب
حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي مفقود في المقام بل الدليل على خلافه واضح السبيل فان نفي الوضوء قبله وبعده في صحيح
زرارة وكذا نفي الوضوء فيه ظاهر في نفي الوظيفة والشرعية واصرح منه نفيه للوضوء بعد الغسل بقوله اي وضوء ابلغ
من الغسل في صحيح حكم وتكذيبه اهل الكوفة في صحيح محمد بن مسلم فانه لو كان الوضوء قبله وبعده مستحبا لم يكن للنفي اطلاق

والضحك

والضحك، والتكذيب المطلق وجه كما يخفى هذا مضافاً الى مرسل محمد بن احمد بن يحيى ان الوضوء قبل الغسل وبعده
بدعة والصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع
قال الوضوء بعد الغسل بدعة وما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن شاذان بن الخليل عن يونس عن يحيى بن طلحة
عن ابيه عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة لا يقال تبعاً له الشيخ ره
في يب من ان الخبر الاول مرسل غير مسند الى امام ولو صح لكان معناه انه اذا اعتقد انه فرض قبل الغسل فانه يكون مبدعاً
فاما اذا توضأ ندباً او استحباباً فليس بمبدع وهذا الحمل جار في الخبرين مضافاً الى احتمال ان يختصا بما عدا غسل الجنابة
لان من المسنون في هذه الاغسال ان يكون الوضوء فيها قبلها فاذا اخره الى بعد الغسل كان مبدعاً **لانا نقول**
ان ارسال الاول غير ضائر بعد كونه ارسال ثقة ملا مضمون وكون المرسل من الثقات والانجبار بالعمل من الطائفة
والحمل الذي ارتكبه بعيد في الغاية فلا يصار اليه من غير شاهد ولا قرينة **حجة** الشيخ ره ما رواه هو ره في يب باسناده
عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته قلت كيف اصنع اذا
اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وربما زاد في تقوية الاستدلال بما رواه الكليني ره في
الصحيح او الحسن بابراهيم بن هاشم عن عبد الله بن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن ميسر وهو
غير موثق في كتب الرجال قال سألت الصادق عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل
وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين
من حرج **ثم** اجاب عن الخبر الاول بان الاظهر في مدلوله هو الحمل على التقية لان العامة في الوضوء مع غسل الجنابة
على قولين فالمشهور بينهم الوجوب والقول الآخر عندهم الاستحباب ويشهد بوجود ذلك تقية مضافاً الى اشتهار
القول بعدم الاستحباب بين الاصحاب فانه لم يقل به الا الشيخ في يب صحيحة حكم بن حكيم المتقدم في المقام الاول فان المراد
بالناس فيه هم العامة والظاهر من ذلك صحيح محمد بن مسلم المتقدم هناك وعن الخبر الثاني بان الظاهر ان الوضوء فيه
ليس بالمعنى المعروف وانما هو بمعنى الغسل كما يدل عليه سياق الكلام وما ذكره متين فالقول المشهور هو الحق المنصور
لما صدر من بعض الاجلة من احتمال كون النهي للنفي والحكم بان الوضوء مع الغسل بدعة منصرف الى اتيانه بعنوان
الوجوب او الشرطية لصحة الغسل او الصلوة او نحوها او لحصول الطهارة وصيرورة المكلف متطهراً الا مطلق التعبد قال
فيكون هذا هو المراد من رواية ابن ابي عمير ويكون المعنى ان كل غسل قبله وضوء وجوباً او شرطاً على احد الوجوه الا
غسل الجنابة فلا ينافي الاتيان به قبله مندوباً تعبداً او شرطاً للكمال ويتحقق هذا الاحتمال مع ثبوت القول بالاستحباب
ضعف كون النهي وارداً على حقيقة الوضوء من حيث هي ومطلق التعبد به حتى يعنون باحتمال الرجحان ورجاء ادراك

الثواب يمكننا الفتوى بالاستحباب انتهى فان فيه منع الانصراف الذي احتمله وكون المعنى الذي ذكره خلاف ظاهر الرواية
كما لا يخفى لا يخفى عليك ان الاستحباب التسامحي ايضاً غير متمشي في المقام لكون مورد القاعدة ما اذا لم يحتمل الحرمة
فلا تذهل **تنبيهان الاول** انه ربما يظهر من الحمل الذي سمعته من الشيخ ره في الجواب عن اخبار القول المشهور ان بناء
معظم الاصحاب في استحباب الوضوء مع غسل الجنابة انما هو في الوضوء قبل الغسل وانه يسلم كونه بعد الغسل بدعة ولعله من
هنا قطع بعض الاساطين بكون الوضوء بعد غسل الجنابة بدعة وحصر النزاع في الاستحباب في الوضوء قبله فلا تذهل
الثاني انه لا فرق في حرمة الوضوء مع غسل الجنابة بين ما كان من غسل الجنابة واجباً لوجوب المشروط بالطهارة او
بنذر وشبهه وما كان منه مندوباً للكون على الطهارة فان المندوب من غسل الجنابة طهارة كبرى مغنية عن الوضوء
مطلقا **نعم** قد يكون الوضوء مع غسل الجنابة راجحاً احتياطاً كما اذا شك في تقدم الغسل وتأخره بعد تحقق احد
اسباب الجنابة واغتسال المكلف ثم بالنسبة الى بعض تلك الاسباب كما اذا حصلت الجنابة مرتين وعلم بكون الاولى
سابقة على الاغتسال وشك في سبق الاخيرة وتأخره فان الاحوط ان لم يكن اقوى عليه الاغتسال ولو كان
ذلك بعد حصول الحدث الاصغر فالاحوط الاتيان بالغسل مع الوضوء واحوط منه النقض بالحدث الاكبر ثم الغسل
او بالاصغر بعد الغسل ثم الوضوء وكما اذا كان اصل الغسل مندوباً بعنوان الاحتياط لعدم العلم به مع حصول الظن
القوي فيجب الوضوء ولكن الاحوط نقض الغسل كما سبق وان قدم الظان المذكور الوضوء على الغسل ثم
اغتسل يصير متطهراً قطعاً ولاحتمال بطلان الوضوء باحتمال البدعة موهون جداً بل العمل بهذا النحو تقرن بحصول
العلم بالطهارة الواقعية **نعم** الاغتسال ثم النقض ثم الوضوء احوط للاحتراز عن احتمال الوقوع
في الجمع بين غسل الجنابة والوضوء مع ان عدم شمول الدليل المانع لهذا الفرض كانه واضح وان المنهي عنه هو
الاتيان بعنوان التشريع فتلخص مما ذكرنا ان الاحتياط هنا يحصل بوجوه احدها الغسل الاحتياطي ثم
الوضوء الذي هو واجب شرعاً وان كان الاحوط الاتيان به بعنوان الاحتياط ثانيها الغسل ثم نقضه ثم تحصيل
طهارة اخرى ثالثها الاتيان بالوضوء الوجوبي او الاحتياطي اولاً ثم الاغتسال احتياطاً فتدبر جيداً **المقالة الثانية**
في بيان ان الاصحاب قد اختلفوا في اغناء غير غسل الجنابة من الاغسال عن الوضوء على قولين احدهما الاغناء كما في
الجنابة الا انه يستحب هنا وهو خيرة السيد المرتضى والاسكافي والمحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة وتلميذه في
الذخيرة وتلميذ تلميذه في ذ والشيخ الحر في الوسائل والمحدث البحراني في ق والكاشاني في محكي المفاتيح و
المحقق جمال الدين الخوانساري في حاشية ضة وغيرهم ثانيهما عدم الاغناء فيجب معها الوضوء ان اراد الاتيان
بالمشروط بالطهارة الصغرى من الصلوة ومس كتابة القرآن ونحوهما وهو خيرة الشيخين في المقنعة ويه وط

وينبغي في الصدوقين في الفقيه والهداية وغيرها وابن زهرة في الغنية وسلار في المراسم وابن حمزة في الوسيلة والحلي في السرائر وابي الصلاح في محكي الكافي وعلاء الدين في اشارة السبق وابن سعيد في محكي الجامع والمحقق في المعتبر والنافع والعلامة في المختلف وكرة والارشاد وعد والنهاية ومحكي المنتهى والتحرير والشهيد في كرى وس ومحكي البيان وفاضل التنقيح والمحقق صدر الاصبهاني في كشف اللثام والمناهج السوية والوحيد في محكي شرح المفاتيح والعلامة الطباطبائي في منظومته والسيد الرياض وكاشف الغطاء وشيخ الجواهر والسيد البرهان وفاضل المستند والمحقق الوالد في الذرايع وغيرهم بل هو الاشهر كما في كرة وعليه الاكثر كما في المعتبر وكرى وكشف اللثام والمستند وغيرها وفي ثق ان عليه جل الاصحاب بل في المختلف والذخيرة والرياض وك وحاشية المحقق الخوانساري على المناهج السوية والبرهان القاطع وغيرها انه المشهور بل في الرياض والبرهان وعن كرى بعد الوصف بالشهرة انه كاد يكون اجماعا وعن الامالي الاقرار بان في كل غسل وضوء من دين الامامية وظاهره الحتم واللزوم حجة

القول الاول امور الاول اصالة البراءة من وجوب الوضوء مع سائر الاغسال ومن شرطيته معها في الاتيان بالمشروط بالطهارة وتماميته هذا الوجه فرع رد حجج القول الثاني حتى الاصل الآتي لحكومته على هذا الاصل ان تم الثاني حدث الحيض ونحوه احد الاحداث الموجبة للغسل فيسقط معه الوضوء كالجنابة حكى التمسك به في لف ثم اجاب بان الغسل في الجنابة كاف في رفعها ولا يلزم من ذلك جواز الدخول معه في الصلوة ح الا بدليل خارج وقد ثبت الدليل في غسل الجنابة فيبقى الباقي على المنع والحاق غيره به قياس لا نقول به قلت مضافا الى ان هذا الوجه لا يجري في الاغسال المسنونة ومحل النزاع يعمها كما لا يخفى الثالث ان الغسل اكبر الطهارتين فيسقط معه الوضوء كالغسل من الجنابة حكى التمسك به له في لف ثم اجاب بانه قياس الرابع الاخبار المستفيضة وهي قسمان احدهما ما نطق بان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة مثل مرسل محمد بن احمد بن يحيى وصحيح سليمان بن خالد وخبر عبد الله بن سليمان المروية في المقام الثاني و اجاب عن ذلك في لف باحتمال ان يكون المراد بالغسل الغسل من الجنابة فانه الظاهر عند اطلاق لفظ الغسل قلت ويشهد بذلك اتفاق الاصحاب على رجحان الوضوء مع غير غسل الجنابة من الاغسال فيتعين ما ذكره قده من الحمل ثانيهما الاخبار الناطقة بان الغسل انقى من الوضوء وبعدم الحاجة الى الوضوء مع غير غسل الجنابة ايضا من الاغسال فمنها صحيح حكم بن حكيم المتقدم في المقام الاول بتقريب ان السؤال وان خص غسل الجنابة الا ان الجواب عام وخصوص السؤال لا يوجب تخصيص الجواب و المناقشة في ذلك بانه اذا امكن حمل المعرف باللام على معنى معهود في الخارج لم يحمل على العموم وغسل الجنابة من بين الاغسال لخصوصيته في اكثر الاحيان وكثرة الاحتياج اليها صار غيره بالنسبة اليه بمنزلة النادر المعدوم كان بمنزلة الحاضر المعهود في الذهن فالحمل عليه غير بعيد مدفوعة بان

ذلك انما يتجه لو كان غير غسل الجنابة نادرا قليل الوقوع وليس الامر كذلك فان غسل الحيض والاستحاضة لا يقصران في الكثرة والتكرر والشيوع عن غسل الجنابة فالحمل عليه تحكم محض بل اللازم هو الحمل على العموم سيما والعلة ظاهرة في العموم اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في ذلك ولهذا وقع التعليل بها في غسل الجمعة كما ستسمع فيفيد عموم الحكم ومنها الصحيح الذي رواه الشيخ المفيد ره عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد جميعا عن عبد الحميد بن عوض عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل ومنها ما رواه هو ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن علي بن ابراهيم بن محمد عن جده ابراهيم بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره ومنها الموثق الذي رواه هو ره باسناده عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل ومنها ما رواه هو ره باسناده عن موسى بن جعفر عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن الحسن بن علي بن فضال عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلام واي وضوء اطهر من الغسل و قد اجيب عن هذه الاخبار بوجوه احدها ما في يب من حملها على ما اذا اجتمعت هذه الاغسال مع غسل الجنابة و انت خبير بانه من البعد بمكان سيما مع ما فيها من التعليل بالاطهرية والانقائية ثانيها انا نقول بموجبها فان غسل الجمعة كاف في الامر بالغسل للجمعة وغسل الحيض كاف في الامر بالغسل لرفع حدث الحيض وليس في شيء من تلك الاخبار دلالة على الاكتفاء به في الصلوة اشار الى ذلك في لف وقرره غيره بامكان ان يكون السائلون توهموا وجوب الوضوء في الغسل بمعنى عدم تمامية الغسل بدونه لكونه شرطا او شطرا له فيكون الجواب ردا له فعلى تقدير العموم لا يجدي نفعا و انت خبير بما فيه من اباء كلمة ايجزي والتعليل عن ذلك فان الظاهر المتبادر ان السؤال فيها عن اغناء الغسل عن الوضوء في الاتيان بالمشروط بالطهارة وقد نص على ذلك في خبر الهمداني المتقدم حيث اسقط وضوء الصلوة عن المصلي و قد تنبه لذلك العلامة ره في لف فاجاب بانا لا نسلم ان السقوط عن المصلي بل لم لا يجوز ان يكون المراد لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة اذا لم يكن وقت الصلوة ثم قال الايقال الحديث عام فتقييده بغير وقت الصلوة يخرج عن حقيقته لانا نقول نمنع العموم لدليل اخر وهو ما يدل على وجوب الوضوء لكل صلوة انتهى وفيه ان ما دل على وجوب الوضوء لكل صلوة محكوم بما دل على ان الغسل اطهر من الوضوء وان اراد بالدليل الاخر دليل القول

المشهور فيأتي انشاء الله تعالى ما فيه **ثالثها** انها مهم وكذا الظاهر لاعتقاد المستدل بها باستحباب الوضوء ومشروعيته مع غير
غسل الجنابة وظاهر هذه الاخبار نفي المشروعية ايض **و** فيه منع دلالتها على نفي المشروعية ولو سلم فيمكن الجمع بينها و
بين اخبار القول الثاني بحمل النفي فيها على نفي الوجوب كما ستعرف توضيحه انشاء الله تعالى **و** ربما اجاب في المستند عن هذا الوجه
بلزوم تقييدها على القول بكون العبادات اسامي للأعم كما هو الحق لعدم حرمة الوضوء لا بقصد المشروعية قطعا و
لعدم كما يمكن ان يكون قصد القربة يمكن ان يكون قصد الوجوب فتدبر **رابعها** ترجيح اخبار القول الثاني عليها
بالشهرة ونحوها وستعرف ما فيه انشاء الله تعالى **الخامس** جملة من الاخبار الواردة في احكام الحائض والمستحاضة والنفساء
فانها قد اشتملت على الغسل خاصة ولا سيما في مقام التقسيم الى الغسل في بعض والوضوء في بعض والمقام مقام
البيان فلو كان الوضوء مع الغسل واجبا لذكره عليه السلام ففي صحيحة زرارة فاذا جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم
صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وفي صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند صلوة
الظهر فتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر و
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ان كان صفرة فلتغتسل ولتصل الى ان قال وان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة
ايام اقرائها ثم لتغتسل ولتصل وفي صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل و
صحيحة معوية بن عمار فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر الى قوله وان كان
الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي خبر يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول تجلس النفساء ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي الى غير ذلك من اخبار
الدماء الثلثة حيث انها خالية عن الجمع بين الوضوء والغسل امرة بالغسل والصلوة من دون امر بالوضوء فيها وبالوضوء
لكل صلوة في غير مورد الغسل **لا يقال** ان فيها ما جمع بين الامر بالغسل وبالوضوء والصلوة وهذا يكون
مبينا لتلك الاخبار المقتصر فيها على الامر بالغسل **لانا نقول نعم** ولكنا بعد التتبع لم نقف على جامع بينهما الا
على خبرين **احدهما** الموثق الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن خالد الاشعري عن ابن بكير
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم
هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذت اغتسلت وصلت
ثانيهما ما رواه عبد الله بن جعفر في محكي قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى وقت طهرها الذي تطهر فيه فلتؤخر الظهر الى وقتها
ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر الى ان قال قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم

ثم يواقعها ان اراد ولكن التأمل الصادق يكشف عن قصورهما عن اثبات المطلوب **اما الاول** فلان المراد
بالغسل المأمور به هو غسل الحيض فيكون الامر بالوضوء لكل صلوة من باب تكليف المستحاضة الصغرى ولذا قيد عليه السلام
ذلك بعد نفوذ الدم وامر في صورة النفوذ بالغسل والصلوة من دون تعرض للوضوء فلا يكون الخبر صريحا في الجمع بين
الوضوء وغسل الحيض حتى يقيد به الاخبار المشار اليها **واما الثاني** فلامكان كون المراد بالوضوء غسل فرجها ولذا
اقتصر في موارد من فقرات الرواية على الامر بالغسل بالنسبة الى الصلوة من دون تعرض للوضوء كما يكشف عن ذلك خلو
موثق مالك بن اعين عن الامر بالوضوء حيث قال عليه السلام فيه ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشيها ان اراد فلا
يذهل **السادس** ما تمسك به المحقق الاردبيلي ره من الاخبار الدالة على تداخل الاغسال المذكورة في بحث
التداخل بتقريب انه لو قصد الجنابة مع الحيض حرم الوضوء فاذا حرم الوضوء مع غسل الحيض اذا اجتمع مع الجنابة لزم عدم
وجوبه عند عدم الاجتماع بالطريق الاولى لان الحائض اولى **و** الجواب ان الاولوية ليست بقطعية والاحكام الشرعية
لا تناط بالاعتبارات العقلية **حجة القول المشهور امور الاول** الاصل تقريبه بوجهين احدهما استصحاب
الحدث فان المحدث بالحدث الاصغر كان محدثا ممنوعا من الدخول في الصلوة ونحوها من المشروطات بالطهارة فاذا اشتغل
بالاغتسال بغير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة في زوال الحدث المانع من الصلوة ونحوها كان استصحاب
الحدث محكما وهذا الاصل حاكم على اصالة البرائة من شرطية الوضوء ووجوبه المستدل بها للقول الاول الا انه لا يجري الا
في قبال الاخبار المعتبرة المزبورة **الثاني** عموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية امر مريد القيام الى الصلوة
مطلقا بالوضوء وهو عام فيمن اغتسل وغيره خرج منها الجنب بالاجماع وبقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فبقي الباقي **لا يقال**
ان الغسل يشتمل على غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وزيادة **لانا نقول اولا** قد اجمع المفسرون وغيرهم على ان
المراد بهذه الافعال الوضوء لا غيره ودخول الوضوء في الغسل في محل المنع **وثانيا** ان المفهوم من المسح شرعا الايجاب مع
الغسل كما حقق في محله لان كلمة اذا من ادوات الاهمال على ما بين في محله فلا يتحقق في ضمنه **وان قيل** انما يتم الاحتجاج
لو افادت كلمة اذا الكلية وهو ممنوع **قلنا** قد اوضحنا في محله كونها هنا للكلية ولولا الاستدلال الامام عليه السلام
بها الكفى في اثبات الكلية غايته انه خرج ما خرج بقي الباقي **و** ربما اجاب عن الآية بانه قد ورد تفسيرها في موثق ابن بكير بالقيام
من حدث النوم وادعى عليه العلامة ره في المنتهى وقبله الشيخ ره في التبيان الاجماع وح فيجب تخصيص المأمور بالوضوء بالمحدث
حدثا اصغر ان ضم اليها الاجماع المركب والمحدث بالنوم ولا تدل على ان من كان محدثا حدثا اكبر بل غير النوم مأمور بالوضوء
لا منفردا ولا مع ضميمة الغسل **ثم قال** وبالجملة فالتحقيق ان سياق الآية الشريفة ظاهر في ان الجنب مأمور بالغسل وغيره
مأمور بالوضوء وامتثال كل منهما امر به يقتضي الاجزاء الا انه لما ورد عنهم عليهم السلام تفسير القيام الى الصلوة بالقيام من حدث

في محله

النوم وتأكد ذلك بدعوى الاجماع وجب تخصيص المأمور به الوضوء بالمحدث حدثا اصغر او النوم انتهى قلت لو تنزلنا عن
ذلك قلنا انا كما خرجنا عنها في المتطهر والجنب بالاجماع والآية فكذا نخرج عنها في المغتسل بالاخبار المستفيضة المروية
الثالث ما تمسك به في الرياض من عموم ما دل على وجوب الوضوء بعد حدث ما كما في الصحاح المستفيضة التي كادت تكون متواترة
قال بل متواترة بالضرورة فاجزاء الغير عنه يحتاج الى دليل وفيه ان الدليل عليه موجود وهو ما سمعت الرابع ما تمسك
في المعتبر من ان كلا من الحدثين لو انفرد لاوجب حكمه ولا منافاة فيجب ظهور حكمهما لكن ترك العمل بذلك في غسل الجنابة
هنا ورده في نق اولا بان الاحكام الشرعية توقيفية ليس للعقول فيها مسرح بل المرجع فيها الى الكتاب العزيز والسنة
المطهرة وفيه ان دليل المعتبر ليس عقليا بل عند التحليل هو تمسك بعموم دليل حدثية الحدثين وثانيا ان من الجائز الممكن انه
ان كان كل من الحدثين لو انفرد لاوجب حكمه الا انه بالاجتماع يندرج الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة وكما خرجت
الجنابة بالدليل كما اعترف به فكذلك غيرها بالادلة المزبورة غاية الامر ان الجنابة قد اجمعوا عليها وهذه محل خلاف
لكن بالنظر الى الادلة الشرعية فالاندراج حاصل والاكتفاء بالغسل ثابت الخامس ما رواه الكليني ره عن محمد
بن يحيى وغيره عن محمد بن احمد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة وهو بحكم الصحيح فان محمد بن يحيى هو ابو جعفر العطار وهو شيخ اصحابنا في زمانه ثقة عين كثير الحديث ومحمد بن
احمد هو ابن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري الثقة بقرينة رواية ابن العطار عنه وروايته عن يعقوب بن يزيد الذي هو ابو يوسف
الكاتب الثقة الصدوق وابن ابي عمير ثقة عدل اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكون مراسيله في حكم المسانيد فلا يضر
الارسال السادس ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن حماد
بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وفي لفظ عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام
وجعل سنده من الحسن الظاهر انه سهو من قلمه الشريف حيث ان الموجود في كتب الاخبار على ما سطرناه ح فسنده كسابقه
ورده صاحب ك لهما بالقصور مبني على اصله واما ما اعترض به على العلامة ره في لف من انهما في الحقيقة رواية واحدة
مرسلة فلا ينبغي عدهما روايتين فلا وجه له بعد اختلاف متن الروايتين نعم احتمال اتحادهما قائم لكون تغير المتن من احد
الروايتين الا انه بمجرد ذلك لا يمكن الحكم بكونهما واحدة نعم لا باس بما اعترض به على لف من عده وجاهة عد الثانية
من الحسن وكيف كان فقد اجيب عن هذين الخبرين اولا بعدم دلالتهما على الوجوب بل مدلولهما اعم من الوجوب والاستحباب
وقد اعترف بذلك المحقق ره في بحث وضوء الميت من المعتبر حيث قال لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل
من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب انتهى وكذا العلامة في
لف ومنتهى وثانيا العجب منهما مع اعترافهما بذلك استدلالهما على وجوب الغسل في غير الجنابة وتبعهما في الامرين

الشهيد

الشهيد الثاني ره وثالثا بانه لو سلم كونهما ظاهرين في الوجوب لكن يلزم حملهما على المعنى الاعم جمعا بينهما وبين ما يدل
على عدم وجوب الوضوء مع غسل الميت اذ هذا الحمل ليس بابعد من التخصيص ثالثا بانه لو تم الاستدلال يلزم ان يكون
الوضوء متعينا قبل الغسل على سبيل الوجوب ولم يقل بذلك كثير منهم ورابعا مع قطع النظر عن ذلك كله بان ارتكاب
التاويل لازم فيهذا الخبر جمعا بينه وبين ما هو نص منه السابع ما رواه الشيخ ره في يب باسناده عن محمد بن الحسن
الصفار عن يعقوب بن يزيد عن سليمان بن الحسن عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا اردت ان تغتسل
فتوضا واغتسل تمسك به جمع وضم اليه في البرهان القاطع عدم القول بالفصل بين غسل الجمعة وغيره واجيب عنه
بعدم دلالته على الوجوب بل عدم صحة حمله عليه لان احدا لا يوجب الوضوء على مطلق من اراد ان يغتسل للجمعة وان
لم يرد الاتيان بمشروط بالطهارة مضافا الى ان الظاهر ان الوضوء فيه ليس بالمعنى المعروف وانما هو بمعنى الغسل كما
يدل عليه سياق الكلام ولا اقل من احتمال ذلك احتمالا ظاهرا فلا يصلح للاستدلال الثامن ما في الفقه المنسوب
الى الرضا عليه السلام من قوله والوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة لان غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الفرض الاول ولا يجزيه
ساير الغسل عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا تجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء
فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما فاذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك
الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضا واعد الصلوة انتهى تمسك به في الرياض قائلا انه لا يخفى
ما فيه من الامر بالوضوء والتاكيد في ايجابه بالامر باعادة الصلوة مع تركه ومثله حجة لقوته سيما مع شهادة ما
ومثله في الامر به والتاكيد في وجوبه المروي في الغوالي عن النبي صلى الله عليه وآله كل الاغسال لا بد فيها من الوضوء
الا الجنابة انتهى وفيه ما اتضح في محله من عدم صحة نسبة الكتاب الى الرضا عليه السلام ووجود شواهد فيه على خلاف ذلك
فلا حجة فيه ورواية الغوالي قاصرة السند بالارسال مع عدم ثبوت عبارة الكتاب هذا هو الكلام في تحرير ادلة
القولين وتحقيق المقال انه قد تقرر في محله ان الاخبار متى اجتمعت جمعا عرفيا او قام على جمعها شاهد من الاخبار
كان ذلك مقدما على الترجيح لازالته التعارض المأخوذ في موضوع الترجيح واخبار القولين في المقام تجتمع باحسن وجه
وذلك لان ما نطق بان كل غسل معه او قبله وضوء الا غسل الجنابة يحتاج الى تقدير لا محالة وكما يمكن تقدير كلمة
واجب ولازم فكذا يمكن تقدير كلمة مشروع او ثابت ثبوتا اعم من الوجوب والندب والثاني مع مساعدة الذوق عليه
مما يتعين بملاحظة الاخبار الناطقة بان كل غسل مغن عن الوضوء ومسقط له وان اي وضوء اطهر من الغسل وانقى
فانه نص في عدم الوجوب فاذا حمل ظاهر الاول على نص الثاني كان المفاد مشروعية الوضوء لا على الوجوب مع ساير الاغسال
دون غسل الجنابة وهذا مما التزم به لما اطبق عليه غير الشيخ في يب من كون الوضوء مع غسل الجنابة بدعة محرمة وليست

الفرق

الفرقة الثانية معرضا عنها بين الاصحاب حتى تسقط لذلك عن الاعتبار والمناقشات في ذلك لانها قد سمعتها مع جوابها
لو نزلنا عن مسئلة الجمع ورمنا الترجيح فالظاهر ان الفرقة الثانية التي اشتد المنافاة بها للقول الاول ارجح للشهرة دراية
والمخالفة لجميع العامة فانهم مطبقون على وجوب الوضوء مع ساير الاغسال بل قد عرفت اطباقهم على ثبوته وجوبا او استحبابا عند معظمهم
عند جمع منهم مع غسل الجنابة فيتعين ح حمل مرسل ابن ابي عمير ونحوه على الاستحباب وربما حمله جمع على التقية وبضعفه ان
ثبوت الوضوء في الجملة مع الاغسال غير غسل الجنابة مما يقول به اصحابنا فيكون موافقا لهم ايضا فلا يمكن حمله على التقية وربما
رجح جمع اخبار القول المشهور بوجوه فمنها الشهرة رجح بها في كرى وفيه ان الشهرة التي هي مرجحة بالاصالة انما هي شهرة
الرواية وانما الحقوا بها شهرة الفتوى من باب التنقيح ومعلوم ان مع وجود الاصل لا وجه للتشبث بالفرع ولا ريب في ان شهرة
الرواية مع اخبار القول الاول ومنها انه تتضمن التفصيل والعمل بالمفصل اولى ذكره في المعتبر وهو كما ترى ومنها
موافقة الكتاب والسنة يعني قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ونحوه من ادلة وجوب الوضوء للصلوة ونحوها وانت خبير بانه
لا يقاوم ما ذكرناه وربما اجاب في الجواهر عن اخبار القول الاول بان الاخبار كلما كثرت وصحت وصرحت وكانت من
الاصحاب بمرئى ومسمع ومع ذلك فقد اعرض عنها الاصحاب وافتوا بخلافها قوى الظن بعدم الاعتماد عليها والركون اليها وكيف
مع نسبة الصدوق دين الامامية الى خلافها فالمتجه طرح ما لا يقبل التاويل منها ان كان تاويل القابل لذلك انتهى
وفيه ان ما ذكره متين كبرى الا ان النزاع في الصغرى فان ذهابهم الى اعتبار الوضوء مع غير غسل الجنابة ليس من باب الاعراض
عن اخبار اغناء الغسل عن الوضوء بل من باب ترجيح اخبار اعتبار الوضوء فاذا وجدنا ان اخبار الاغناء ارجح اخذنا
بها من غير تامل فتلخص من ذلك كله ان القول بعدم وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابة من الاغسال الاتيم هو الاظهر و
اما استحبابه معها فلا خلاف فيه ولا اشكال وحسن الاحتياط بالاتيان بالوضوء قبل الغسل بقصد القربة المطلقة
غير خفي على احد والله العالم بحقايق احكامه بقي هنا امور يلزم التعرض لها الاول ان القائلين بوجوب الوضوء
مع غير غسل الجنابة من الاغسال بعد الاتفاق على رجحان تقديم الوضوء على الغسل اختلفوا في لزوم تقديمه على الغسل على
قولين احدهما لزوم التقديم وهو خيرة ابن زهرة في الغنية حيث قال وما عدا غسل الجنابة من باقي الاغسال الواجبة
والمسنونة تقديم الوضوء فيها واجب لاستباحة الصلوة انتهى وحكى اختيار ذلك عن المفيد والصدوق وابي الصلاح
والديلمي والراوندي والشيخ في الجمل ويب والاستبصار والمصباح ومختصره وموضع من ط بل في كرى انه الاشهر وثانيهما
عدم اللزوم بل تخيير بين التقديم عليه والتأخير عنه مع فضلية التقديم وهو خيرة يه وط وير والوسيلة والمعتبر و
يع وعد وس ومع صد والمناهج السوية وحكى عن البيان والجامع وغيرها بل في المعتبر ان عليه الاكثر وفي المناهج السوية ان
عليه عامة من تأخر وفي ئق وحاشية المحقق الخوانساري على ضة والجواهر انه المشهور بين الاصحاب بل نفي الخلاف فيه

في ئر حيث قال وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا كيفية غسل الحايض مثل كيفية غسل الجنب ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل
وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة ان لا تستبيح الحائض اذا طهرت بغسل حيضها وبمجرده الصلوة كما
يستبيح الجنب سواء قدمت الوضوء او اخرت فان اراد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بغير خلاف انتهى حجة
القول الاول ما تضمن من الاخبار تقييد الوضوء بالقبلية مثل مرسل ابن ابي عمير وعبارة الفقه المنسوب الى الرضا
المزبورين انفا ورواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة في المقام الثاني فان هذه الروايات لا معارض لها الا الاطلاق بعض الاخبار
فيحمل عليها وربما عد مما يدل على هذا القول صحيح حكم بن حكيم المتقدم في المقام الاول وهو كما ترى فانه ان قيد السائل الوضوء
بالقبلية الا انه ع انكر في الجواب اصل اعتبار الوضوء فكيف يكون حجة لاعتباره نعم لا بأس بالاستدلال لهذا القول
بما تقدم في المقام الثاني من صحيح سليمان بن خالد وخبر عبد الله بن سليمان الناطقين بان الوضوء بعد الغسل بدعة حجة
القول الثاني امران الاول اصالة البراءة من وجوب تقديم الوضوء على الغسل ويرده ما سمعت من حجة الاول
الثاني اطلاق كثير من الاخبار الامرة بالغسل من غير تعرض فيها لتقديم الوضوء مع انها في مقام البيان تمسك به في
الجواهر وفيه ان الاطلاق يقيد بالمقيد المزبور وربما اعترض الشيخ الوالد العلامة انار الله برهانه عليه في الذرايع
بان اكثر المطلقات وان كان واردا في مقام البيان لكن متعلق البيان قد يكون هو الاطلاق المنافي للتقييد وقد يكون
هو التشريع والمدار في الاخذ بالاطلاق هو كون الخطاب واردا في مقام الحاجة حتى يكون ارادة المقيد منه مستلزمة لتاخير
البيان عن وقت الحاجة واني لنا احراز ذلك مع ان المطلق من ادلة المسئلة انما هما رواية ابن ابي عمير ورواية العوالي وشيء منهما
لا يتاتى منه الورود في مقام الحاجة لعراهما عن السؤال راسا ولو اريد بالورود في مقام البيان ما هو اعم من ذلك انسد باب
تقييد المطلقات ثم قال قده واما ما في الجواهر ايضا من انه لا يبعد ان يكون المراد بالاخبار المشتملة على التقييد عدم
اغناء غير الجنابة عن الوضوء بل لا بد منه اما قبله او بعده او انها تحمل على الاستحباب كما صرح به جمع من الاصحاب على ارادة افضل
فردي الواجب المخير فلا ينافي ح الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب اصل الوضوء في الغسل مع ان دليل الوجوب غير محصور
بذلك بل يكفي فيه ما دل على تسبب البول ونحوه كما تقدمت الاشارة اليه سابقا ففيه اولا ان الحمل على الاستحباب ذكرها
مما لا مجال له فهو مبني على شهرة اعراضهم عن الاخبار المقيدة كما ذكره قبل هذا الكلام وقد عرفت عدم ثبوت الشهرة
قلت اشار قده بما اسبقه الى قوله في صدر المقال ولم يتحقق كون القول بالتخيير مشهورا كما ادعاه صاحب الجواهر ره
لكونه معارضا بما في كرى من ان القول بوجوب التقديم اشهر واما ما استند اليه في الجواهر من المبالغة في امر الشهرة بانه
نفي الخلاف في التخيير في ئر ففيه ان الظاهر ان المراد بنفي الخلاف في ذيل كلامه هو نفي الخلاف بين المحصلين المحققين كما
نسب اليهم القول بلزوم الوضوء في صدر كلامه والا كانت دعواه منقوضة بمصير جماعة ممن تقدم عليه اليه فيؤول الى دعوى الشهرة وح نقول

كلامه والاكانت

ان دعوى ابن ادريس تواترها على الشهرة ام لا معارضة بما حكاه هو ره عن الامالي من نسبة ان كل غسل فيه وضوء في
اوله الا غسل الجنابة الى دين الامامية انتهى كلامه علا مقامه وثانياً ان حمل المطلق على الاستحباب مع كون اصل الحكم
الذي تعلق به التقييد هو الوجوب كما هو مقتضى الاستدلال بالاخبار المقيدة على اصل الوجوب كما افاده قوله فلا ينافي
صح الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب اصل الوضوء في الغسل مما لا وجه له نعم لو لا الاستدلال على الوجوب بالاخبار
المطلقة وجعل الاخبار المقيدة مسوقة لبيان الفرد الافضل كان متجهاً ولكنه غير ما افاده قده وثالثاً ان تسبب البول
ونحوه جهة اخرى خارجة عما نحن فيه فلا بد في المقام من النظر الى الحدث الذي هو محل البحث وهو حدث الحيض الى هنا كلامه رفع
في الخلد اعلاه وقد تلخص من ذلك كله ان الاظهر بناء على المشهور في اصل المسئلة هو لزوم تقديم الوضوء على الغسل
نعم لا يخفى عليك ان من اعتبر الوضوء قبل شيء من الاغسال انما يعتبره في حق من يريد الدخول في المشروط
بالطهارة والا فلا تعلق له بصحة ذلك الغسل كما صرح بذلك جمع بل جزم بعضهم بعدم الخلاف فيه لاصالة البراءة
من شرطيته في الغسل وح فلو اثم بالتأخير عمداً على القول بالوجوب صح غسله غاية انه يلزمه الوضوء للمشروط به من العبادة
اذا اراد الاتيان بها وليس عليه اعادة الغسل بعد الوضوء بوجه لاصالة البراءة من شرطية تقديم الوضوء في صحة العبادة
ايضاً ومن هنا وجه المحقق الخوانساري في حاشية الروضة اشكالاً على القول بوجوب تقديم الوضوء على
الغسل حيث قال ان ظاهر القول بكونه للصلوة بعده لانه اذا كان للصلوة ولا مدخل له في الغسل اصلاً فلا وجه
لوجوب تقديمه على الغسل خصوصاً في الاغسال المسنونة وفيما اذا وقع خارج الوقت انتهى ويمكن الجواب عنه بانه
لا مانع من القول بوجوب التقديم تعبداً للنص وان لم يكن له دخل في صحة الغسل فتدبر جيداً **الامر الثاني**
ان مقتضى اطلاق الاكثر عدم الفرق في الحكم بين الغسل الواجب والمندوب وقد صرح بعدم الفرق جمع منهم الفاضل
في المعتبر وكره حاكيين له عن صريح السيد المرتضى وحكى في لف والتنقيح ذلك عنه وعن ابي علي ويدل عليه اطلاق
النصوص بل صريح بعضها غسل الجمعة الذي هو مستحب ثم في غيره من الاغسال المسنونة بعدم القول بالفصل فما
حكي في كشف اللثام وغيره عن السيد ره في جمله من تخصيص الاغناء عن الوضوء بالغسل الواجب لا مستند له ويتفرع
على المختار تخيير المحدث بالاصغر اذا اراد الاتيان بالعبادة بين الوضوء وبين الغسل لاحد غاياته المشروعة نعم يعتبر
كون الغسل المندوب مستحباً شرعياً فلو اتى بالغسل المستحب تسامحاً فالاحوط تقديم الوضوء عليه وعدم الدخول معه
من غير وضوء في العبادة لانه ما لم يثبت كون ذلك الغسل مستحباً شرعياً وقلنا برجحانه من باب التسامح في
ادلة السنن لم يثبت شرعية ذلك الغسل حتى يغني عن الوضوء وقد التزمنا بنظير ذلك في الوضوء حيث لم نجوز
الدخول في العبادة بالوضوء التسامحي وهذه الدقيقة لم اقف على من سبقني اليها نعم لا يخفى عليك وجود الفرق

بين الوضوء وبين الغسل من حيث ان الوضوء لما كان في نفسه عبادة مطلوبة في جميع الاحوال وطهارة مبيحة للدخول
في المشروط بالطهارة جاز لمن اراد الاتيان بالوضوء التسامحي ان يقصد الوضوء للكون على الطهارة ويضم الى ذلك قصد
الوضوء التسامحي ويدخل بذلك في المشروط بالطهارة وهذا بخلاف الغسل فان الظاهر كما قيل انعقاد الاجماع
على انتفاء هذا النحو من الرجحان والتعبد فيه والا لكان لكل احد في كل يوم الاغتسال للصلوة بعد الزوال بل ترك
الوضوء على كل حال والاتيان بالصلوة مطلقاً بالاغتسال ولا ينبغي لاحد ان يذكره على سبيل الاحتمال وح فلا يمكن
الاتيان بالعبادة بالغسل بنية الكون على الطهارة ضاماً اليه نية الغسل التسامحي وان قلنا باغناء الغسل عن
الوضوء لان المراد بالغسل هو الغسل الذي ثبت شرعاً رجحانه فانه هو الذي يعد طهارة تامة لا الغسل الذي لم يثبت رجحانه
شرعاً وانما ندب اليه تسامحاً فلا بد لمن يريد الاكتفاء بالغسل عن الوضوء ان ينوي غسلاً ثبت استحبابه شرعاً غايته ان له
ان يضم الى ذلك نية الغسل المستحب تسامحاً كما لا يخفى على المتدبر **الامر الثالث** ان الغسل والوضوء مع تقدمهما
او تأخرهما مشتركان في رفع الحدثين او انهما على التوزيع فالغسل للاكبر والوضوء للاصغر قد ذكر في ذلك وجوه
حيث قال حدث الحيض وغيره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائل به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع
الا بالوضوء والغسل او حدثان اكبر واصغر ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر
ام هما معاً يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلثة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى واقول
اما الاحتمال الاول وهو كون حدث الحيض ونحوه حدثاً واحداً اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل جميعاً فيرده حكمهم
بصحة صوم الحائض وجواز دخولها المسجد وقرائتها العزائم وحل وطئها بمجرد الغسل فانه لو كان حدثاً واحداً
اكبر لم يكن وجه لتجويز ما يشترط فيه الطهارة من الاكبر دون الطهارة من الاصغر فتجويزهم يكشف عن وجود حدثين هناك
واما الاحتمال الثاني وهو ان هناك حدثين اكبر واصغر وينصرف الوضوء الى الاصغر والغسل الى الاكبر فقد حكي
القول به عن المحقق الثاني ره واستدل اما على انصراف الغسل الى الاكبر وعدم مدخلية الوضوء في رفعه فبما ذكر
من كشف حكمهم بصحة صومها ونحوها بمجرد الغسل عن ذلك فانه لو كان للوضوء مدخل في رفع الاكبر لم يكن لتجويز
ما ذكر لها وجه واما على انصراف الوضوء الى الاصغر وعدم مدخلية الغسل في رفعه فتارة بانه لو كان له مدخل
لكان موجب الطهارة الصغرى موجباً للكبرى وهو باطل اجماعاً ورد بان المسلم من الاجماع هو عدم ايجاب نحو البول
والغائط والريح واشباهها من الصفات المتفردة للغسل لا كل صغرى حتى الذي يتضمنه الاكبر واخرى بانه لو كان له
مدخل في رفع الاصغر لما حكموا فيمن يجب عليه الغسل غير الجنابة اذا لم يجد الماء الا بقدر الوضوء بوجوب الوضوء
والتيمم عن الغسل فان تيممه في الفرض لا يمكن ان يكون رافعاً ولذا يجب عليه الغسل حيثما وجد الماء وتمكن منه

معاً و وضوء رافع للأصغر لأن الأصل في الماهيّة الرفع والمنع منها مخصوص بموارد خاصة كالمستحاضة ونحوها لدليلها فيجب ان يكون الوضوء مستقلاً في رفع الحدث **و** المناقشة بمنع الوضوء في الفرض بل يجب تيمّمان عن الوضوء والغسل كما افتى به كاشف الغطاء وولده لا وجه لها سيّما مع ما في الجواهر من نفي وجدان الخلاف والتردد فيه من غير كاشف الغطاء قال بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بملاحظة كلامهم في التيمم انتهى **و اما الاحتمال الثالث** وهو كونه ومع عدّ انصراف الوضوء الى الاصغر والغسل الى الاكبر بل ارتفاع الحدثين جميعاً بهما مجموعاً على سبيل الاشتراك فقد حكى القول به عن الشهيد ره في كرى والبيان وعلل بان وجود الاكبر لا ينفك عن وجود الاصغر وما لم يغتسل فالحدث الاكبر باق فلا يستقل الوضوء برفع الاصغر ورد بان توهم عدم الانفكاك ناش من توهم اتحاد الحدثين وان الاكبر هو صغر وزيادة فيمتنع الانفكاك وهذا التوهم في غير محله لامكان القول بان دم الحيض مثلاً يوجب حالتين بناء على ان الحدث هي الحالة القائمة بالنفس وعليه فلا يتضمن الكبرى منهما الصغرى والا للتسلسل فلا مانع من استقلال الوضوء برفع الصغرى والغسل برفع الكبرى ومجرد عدم استباحة شيء من الغايات بالوضوء ما لم تغتسل لا يدل على ارتفاع الصغرى بعد امكان استناد عدم الاستباحة الى وجود مانع اخر من الحدث المسمى بالاكبر كالمتلبسة بحدث الحيض والجنابة اذا اغتسلت لاحدهما خاصة **هذا** وفي المسئلة احتمال رابع هو كون الحدث واحداً اشد لا يرتفع الا بالغسل وحده والوضوء واجب اخر ثبت بقوله تع اذا قمتم ولا مدخلية للحدث فيه استشعره في الجواهر من عبارة ثم استضعفه قال ولذا جوزنا فيه الرفع في الغسل تقدم او تأخر دون الوضوء تقدم او تأخر **قلت** وهو ضعيف بل باطل **قلت** الاظهر من هذه الاحتمالات هو الثاني لان النصوص ان خلت عن التنصيص بذلك الا انا قد نستعلم الحال من الآثار فانا اذا وجدنا حكمهم بصحة صومها وجواز دخولها المسجد وقرائتها العزيمة وحل وطيها بعد الغسل قبل الوضوء وحكمهم بالتيمم بدل الوضوء فيما اذا لم يجد ماء الا بقدر الغسل استكشفنا من ذلك كله ان هناك حدثين اكبر واصغر يرتفع الاكبر بالغسل والاصغر بالوضوء ولا وقع بعد ذلك لما صدر من بعض اواخر المحققين من دعوى ان ثبوت حالتين مستقلتين من موجبات الوضوء غير واضح من الادلة بل ظاهرها ان خروج المني ودم الحيض والاستحاضة ونحوها في سببيتها للحالة الحدث على حد خروج البول والغائط والريح في سببيتها لحالة الحدث الاصغر في كونها موجبة لحالة واحدة الا ان الحالة الحاصلة من الاولة من النجاسة المعنوية اشد فهي تؤثر اثراً لا تؤثره الاخيرة من منع العبادة وباحتياجه في رفعها الى ضم امر من الغسل وباعتبار هذه الزيادة تسمى الاكبر فتفاوتهما في الحدثية بالشدة والضعف لا بالحدث والحدثين **و** قضية ذلك ارتفاع ما بها من الشدة باتحاد رافعها من الغسل ويستباح به دخول المساجد وقرائة العزائم ونحوهما مما كان منعها من الشدة ويبقى بعده ما لها

مساوية لحالة الحدث الاصغر في المنع من الصلوة ومس المصحف ونحوهما لان قضية ذلك عدم امكان العكس من ارتفاع ما بها من مقدار الحدث الاصغر بايجاد رافعها من الوضوء خاصة مع بقاء ما بها من شدة الحدث لعدم الغسل ضرورة عدم معقولية ارتفاع القلة المندرجة في ضمن الكثرة مع وجود الكثرة وبقائها وهذا معنى ان كل حدث اكبر متضمن اصغر اي يستلزم وجوده وجوده **و** لا يرد انه ينبغي ان لا يصح الوضوء قبل هذه الاغسال لانه من ارتفاع الاصغر مع وجود الاكبر الذي ذكر امتناعه لان ارتفاع الاصغر اذا قدم الوضوء يحقق بارتفاع الاكبر ولو متأخراً بالغسل والممنوع انما هو ارتفاعه مع بقاء الاكبر فينوي بالوضوء المتقدم الرفع لكنه يتنجز بلحوق الغسل فله نية مطلق الرفع والاستباحة هنا الا عند الدخول في المقصد منهما وله نية رفع الاكبر بالغسل والاصغر بهما معاً اذا قدم الوضوء على الغسل وبالوضوء مستقلاً اذا اخره عنه **قلت** من تأمل فيما ذكره وجد عثرات في طي كلامه بما قلناه من تعدد الحدث فان اعترافه ببقاء الحالة المساوية لحالة الحدث الاصغر بعد الغسل اعتراف بالحدث الاصغر مع الاكبر وبزواله بالوضوء كزوال الاكبر بالغسل ولو لم يكن اراد ذلك فكلامه لا وجه له بعد كشف الآثار عما قلنا **و** مما ذكرنا ظهر جواز قصد رفع الاصغر بالوضوء مراعى بلحوق الغسل وقصد رفع الاكبر غير مراعى بلحوق الوضوء فما في زمن عدم تجويز قصد الرفع بهذا الوضوء وانه يقصد به الاستباحة تقدم او اخر معللاً في المقدم بانه قبل الغسل لا رفع لمكان بقاء الحدث الاكبر وبعده قد ارتفع الحدث ولم يبق حتى يقصد رفعه لا وجه له لما عرفت من انه لا مانع من ارتفاع الاصغر بالوضوء المقدم مراعى بلحوق الغسل وارتفاع الاكبر بالغسل لا ينفع بعد بقاء الاصغر كما يكشف عنه عدم جواز دخولها في الصلوة قبل الوضوء على مذهب من يعتبر الوضوء مع غير غسل الجنابة **و** مما ذكرنا ظهر ايضاً صحة ما هو المشهور من لزام الواجدة للماء بقدر الوضوء خاصة بالوضوء به والتيمم بدلاً عن الغسل لامكان ارتفاع حدث الحالتين الصغرى والاجتزاء بالنسبة الى الاخرى وهي الكبرى بالغسل **نعم** من التزم باتحاد الحالة يسوغ له الامر بالوضوء لعدم امكان ارتفاع الاصغر مع بقاء الاكبر الا ان يتمسك باطلاق ما دل على وجوب الوضوء وقاعدة الميسور ويلتزم بالوضوء تعبداً لا بنية الرفع والتيمم عن الغسل هنا فتدبر جيداً

الامر الرابع

ان غسل الميت خارج من تلك الاقوال والاحتجاجات نفياً واثباتاً وانما المقصود بالبحث هو بيان حال الاحياء في الاغتسال والابتلاء المشروط بالطهارة بتلك الاغسال فلا يدخل فيها غسل الميت على حال وان ورد فيه ايضاً الوضوء ووقع فيه الخلاف والاشكال لكنه نزاع اخر خارج عن حريم البحث في هذا المجال

الامر الخامس

انك قد عرفت في طي الكلام عدم الخلاف ولا الاشكال في ان شيئاً من الاغسال لا يعتبر فيه الوضوء بحيث يكون الوضوء شرطاً لصحة الغسل ويكون الغسل من غير وضوء باطلاً راساً فالقائل بوجوب تقديم الوضوء على سائر الاغسال كالشيخين وغيرهما ممن مر لا بد ان يريد خصوص الوضوء الواجب للصلوة ونحوها وبالغسل ما وقع منه في وقت الواجب المشروط بالطهارة اذ لا معنى لوجوب الوضوء قبل الغسل الذي

بالمكلف لنفسه كغسل الجمعة وغسل الحيض في غير وقت الصلوة ونحوها واحتمال التعبد المحض حين ارادة كغسل مما
يمكن القطع بفساده او بطلان الوجوب الشرطي للشرعية فيكون المقصود ان الوضوء انما يكون مشروعا واردا
وجوبا او ندبا قبل الغسل ولا يمكن هذا المعنى في الاغسال التي اتى بها للصلوة ونحوها الا على القول بكونها طهارة
تامة مغنية عن الوضوء والا فلا معنى لعدم مشروعية الوضوء بعد الغسل الذي لم يقع قبله وضوء حين ارادة الصلوة ونحوها
بل لا يمكن هذا المعنى في الغسل الذي اتى به المكلف لغير مشروط بالطهارة كغسل الجمعة قبل الزوال الا على هذا التقدير ايضا
فانه لا معنى لعدم مشروعية الوضوء بعد غسل الجمعة للصلوة ونحوها الا ان يراد عدم مشروعية الوضوء بعد الغسل للغسل
وهو بعيد و بالجملة لا اشكال في صحة الغسل بلا وضوء وعدم اشتراط صحة الغسل و حصول امتثال الامر به بالوضوء مطلقا
وكذا لا اشكال في حصول الطهارة من الحدث الموجب للغسل بنفس الغسل فقط فاذا اغتسلت الحائض بعد انقطاع الدم
من غير وضوء صارت طاهرة من حدث الحيض وجاز لها ما كان الحدث المذكور مانعا عنه كاللبث في المساجد والعبور في
المسجدين وصوم شهر رمضان وقضائه ومطلق الصوم الواجب ومطلق الصوم وهذا المقدار مما لا ينبغي التامل فيه وانما
الخلاف والاشكال في حصول الطهارة التامة الفعلية بحيث يجوز للمكلف الاتيان بما هو مشروط بالطهارة كالصلوة
والطواف الواجب ومس كتابة القران على القول المشهور فالحاجة الى الوضوء اما لبقاء الحدث الاصغر وعدم كون الغسل
رافعا له كما يظهر من بعضهم وتعبدا محضا بمعنى ان المغتسلة للحيض متطهرة منه ولكنها محدثة شرعا لا يجوز لها الدخول
في الصلوة ونحوها الا بالوضوء فهي بعد الغسل كالمتولدة بالذات بالغة من غير سبق حدث فيجب الوضوء لكونه شرطا
فيكون الاحداث نواقض لا اسبابا ولعل هذا هو المراد من الوضوء المزبور واما احتمال صيرورة المغتسل متطهرا حقيقة الاحتمال
ومع ذلك فالوضوء شرط لصلوته فقد قطع بعض محققي الفقهاء على هذا وادعى الاجماع على خلافه بل ربما يستضعف
الاول وهو كون الحاجة الى الوضوء لبقاء الحدث بانه ان اريد من الحدث الاصغر حدث اخر بحيث لو فرض انتفائه كما اذا
كان النفاس لحظة ولم يحصل شيء من نواقض الوضوء لم يجب الوضوء فهو بعيد بل لعله مما لم يقل به احد وان اريد ان
الحيض ونحوه يفيد فائدة الحدث الاصغر ويبقى بعد الغسل مقدار ذلك الاثر كان بعيدا ايضا بعدم زوال الحدث و
اثره وعدم تحقق شيء غيره و انت خبير بان هذا الاستضعاف ضعيف لانا نختار الشق الثاني ولا بعد فيه بعد افادة
الدليل حدث وحدثين بالحيض ونحوه اكبر واصغر يرتفع الاكبر بالغسل ويبقى الاصغر كما مر بيان ذلك في الامر الثالث
فراجع وتدبر الامر السادس ان استحباب الوضوء مع سائر الاغسال هل يختص بما اذا اراد الاتيان بالمشروط بالطهارة
او يعم وما اذا لم يرد ذلك استظهر بعض محققي الاواخر من فقهائنا الثاني سواء قلنا باغناء الاغسال عن الوضوء او بعدم
اغناء الاغسال عن الوضوء او بعدم الاغناء فاذا ارادت الحائض ان تغتسل قبل الزوال لمحض خروجها عن حالة الحدث

يستحب لها ان تتوضأ اولا ثم تغتسل وهكذا من يريد غسل الجمعة قبل الزوال في يوم الجمعة وهذا الاستحباب انما يحصل
بتقديم الوضوء الذي اريد به محض المقدمية للغسل اذا كان في غير وقت الصلوة او في وقت الصلوة اذا لم يكن الغسل للصلوة
كما اذا كان مراد الحائض بعد الزوال ان تغتسل وتنام ثم تصلي بالوضوء ضرورة عدم امكان قصد الوجوب في
الواجب الغيري مع عدم قصد الاتيان بذلك الغير واما اذا كان في وقت الصلوة وكان الغسل للصلوة فعلى القول
بان الغسل بنفسه طهارة تامة يحصل الامتثال بتقديم الوضوء ندبا وفي استحباب الصلوة مع ترك تقديمه وجهان من الاطلاق في
قوله عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير كل غسل معه وضوء ومما نطق بان الوضوء بعد الغسل بدعة والثاني اقرب لكون
الخبر الثاني مفسرا للاول و قد يقال انه لا ينبغي الاشكال في ثبوت الاستحباب الاحتياطي للاتيان بما هو مشروط
بالطهارة بعد صرف النهي الى الاتيان به بعنوان الوجوب والشرطية بناء على تبادر ذلك من تلك الاخبار واما
الاستحباب الاصلي الواقعي للصلوة بحيث يكون هنا امران ندبيان احدهما للغسل وتكميله والثاني للصلوة في
تكميلها وان كان الاول مغنيا عن الاخر او يكون الامر الندبي لتحصيل كمال الطهارة الحاصل بالتقديم والتاخير وان
التقديم ندبا في ندب حتى يكون معنى الرواية المعروفة كل غسل معه وضوء ان كل غسل غير الجنابة يكون معه وضوء للصلوة
ونحوها على سبيل الندب والرجحان واما بعد الغسل فهو غير معلوم والقدر المعلوم هو الندب المقدم للغسل لا غير بل
الظاهر من المعتبرة المشتملة على التعليل لنفي الوضوء بان اي وضوء اطهر من الغسل قبح الاتيان بالوضوء بعد الغسل و
كونه بدعة وبذلك يجمع بين الروايات و توضيح المقال ان هنا ثلث مسائل الاولى رجحان الوضوء مع سائر الاغسال
غير الجنابة وكونه من مقدماتها المسنونة وان لم يكن هناك امر مشروط بالطهارة كغسل الجمعة قبل الزوال مع عدم اشتغال
الذمة بواجب مشروط بالطهارة كما اذا ارادت ان تغتسل قبل الزوال بعد حصول النقاء لمحض الخروج عن حالة الحيض و
صيرورتها متطهرة عنها فيستحب الوضوء في هذه الاغسال قبل الاشتغال وتحصل الطهارة بتلك الاغسال المسبوقة
بالوضوء بلا اشكال الثانية وجوب الوضوء للمشروط بالطهارة وعدم كفاية الغسل بنفسه على القول المشهور وهذا الوضوء
انما يجب حال اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة لا مطلقا فلو اغتسل لا للمشروط بالطهارة لم يجب الاتيان بالوضوء على ذلك
القول لا مقدما ولا مؤخرا الثالثة كون الغسل مشروطا بالوضوء وهذا ايضا فيه جهات ثلث الاولى صحة الغسل في نفسه و
حصول الامتثال بالنسبة الى الامر به وهذا غير مشروط بالوضوء اجماعا الثانية رفع الحدث الاكبر الموجب للغسل لذلك
فيما كان كذلك كحدث الحيض و هذا ايضا غير مشروط بالوضوء بل يجوز لها الاتيان بما كان الحيض مانعا عنه كدخول المسجدين
واللبث في سائر المساجد والصوم والجماع الثالثة حصول الطهارة الحقيقية وصيرورة المكلف متطهرا حقيقة وتمكنه من
الاتيان بما هو مشروط بالطهارة وهذا على القول المشهور مشروط بالوضوء واما على المختار من كون الغسل طهارة

في نفسه مغنياً عن الوضوء فقد يستشكل في الاتيان به بعد الغسل بانه من المقدمات المسنونة واما كونه مندوباً للغسل

او الطهارة الحاصلة منه ولو بعد الغسل او للصلوة وكونه من المقدمات المسنونة لها كالوضوء لصلوة الميت فغير

معلوم بل مقتضى النصوص المعتبرة كون الوضوء بدعة نعم يمكن الحكم بالاستحباب الاحتياطي كما مر واما على القول

بعدم كون الغسل مغنياً عن الوضوء فان كان الغسل لا مشروطاً بالطهارة بل لرجحانه الذاتي او لعرض آخر كما اذا

كان اغتسال الحائض ليلة الصيام للخروج عن حالة حدث الحيض فقط وحصول حالة النقاء منه لصحة صيامها او

في نفسه فلا اشكال اذ الامتثال لامر الغسل غير متوقف على الوضوء والمفروض انها لا تريد مشروطاً بالطهارة

مقتضى عموم النص والفتوى هو رجحان الوضوء قبل كل غسل غير الجنابة فاذا ارادت الحائض الاغتسال لرجحانه فان

ارادت صيرورتها متطهرة وتحصيل حالة الكون على الطهارة التامة فلا بد لها على القول المشهور من الوضوء اما قبل

الغسل او بعده فان توضأت ثم اغتسلت صارت متطهرة من الحدث مطلقاً ويباح لها الدخول في كل مشروط بالطهارة

وان اغتسلت ولا يحصل الطهر من الحيض ويتوقف حصول تمام الطهارة لها على الوضوء واحتمال كون تحصيل

لها بالوضوء بدعة وعدم استحباب الكون على الطهارة لها في تلك الحالة مردود وان ارادت محض الخروج عن تلك

الحالة الخبيثة وامتثال الامر بالاغتسال المتوجه لها بعد انقطاع الدم فيحصل الامتثال مع ترك الوضوء لكن يستحب

ان توضأ ثم تغتسل كما ان الامر كذلك في غسل الجمعة وغيرها من الاغسال المندوبة وان لم يكن هناك مشروط بالطهارة

واما اذا كان الغسل المشروط بالطهارة فلا اشكال في وجوب كل من الوضوء والغسل في الجملة على القول المشهور اذا كان

الامر واجباً وعدم كفاية الغسل فقط مطلقاً ولا في حصول الامتثال لكل من الغسل والوضوء بتقديم الوضوء وتأخيره فاذا اراد المغتسل

الاتيان بالصلوة الواجبة بذلك الغسل فيمكن حصول الامتثال بوجوه احدها ان يتوضأ للصلوة مقدماً على الغسل و

يقصد من كل منهما محض امتثال الامر به للصلوة من غير ارادة حيثية مقدمية الوضوء للغسل سواء قصد من الوضوء رفع

الحدث الاصغر حقيقة وحكماً كما قيل به او لا ثانيها ان يغتسل ثم يتوضأ كذلك لامتثال امر واجب ومندوب وهذا انما

يتم بناء على عدم وجوب تقديم الوضوء ثالثها تقديم الوضوء قربة الى الله تعالى لتحصيل الطهارة التامة منه ومن الغسل رابعها

ان ينوي من الوضوء خصوص المندوب المقدمي للغسل مع القول باغناء الغسل عن الوضوء خامسها ان ينوي الوضوء الواجب   الواجب

الواجب مغنياً عن المندوب سادسها ان ينوي به الوجوب للصلوة والندب للغسل معاً وهذه الصور كلها صحيحة فتدبر جيداً

الامر السابع انه اذا اراد ان يغتسل للجمعة او الزيارة او نحوهما وكان متطهراً قبل ذلك فاما ان يكون متطهراً بالطهارة

الكبرى كغسل الجنابة او يكون متطهراً بطهارة صغرى وعلى كل حال فلا اشكال في عدم وجوب الوضوء للمشروط

بالطهارة وهل يستحب في الفرضين قبل الغسل او بعده او لا يستحب في شيء منهما او يفصل بين ما اذا كانت طهارته

السابقة كبرى وبين ما اذا كانت صغرى وجوه ولا يبعد القول باستحباب المقدمي بل ولا استحباب بعد الغسل اذا

كانت طهارته السابقة صغرى لان الوضوء على الوضوء نور على نور واما اذا كانت طهارته السابقة غسل الجنابة فاستحباب

الوضوء بعده مشكل لكونه بدعة كما مر الى هنا فلنختم الكلام في هذه الرسالة حامداً لله جل ذكره مصلياً

على النبي وآله وقد آل الامر بي الى هنا صبيحة الخميس ثالث شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة الف وثلثمائة و

تسع وعشرين من الهجرة الشريفة على مهاجرها وآله الاف الصلوة والسلام والتحية

وانا العبد الفاني عبد الله المامقاني

عفي عنه

١٣٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على النبي وآله **وبعد** فيقول المفتقر الى رحمة ربه الغني عبد الله

المامقاني عفي عنه وعن ابيه ابن الشيخ قدس سره اني لما رأيت عدم تعرض جملة من المصنفين لحكم ما لو اقر بعض الورثة

بدين على مورثهم وانكر الباقون وعدم استيفاء المتعرض منهم لها المقال فيها حتى ان السيد العلامة لم يزد في مفتاح

الكرامة على ما في مع صدره من عدة كلمات وشيخ الاواخر لم اقف على تعرضه في الجواهر للمسئلة رأيت ان افرد فيها رسالة تكون

لي تذكرة وللمتعلمين تبصرة راجياً من الرب الرؤف التوفيق للاخلاص في تحريرها مهدياً اياها الى عتبة حضرة

ولي العصر ارواحنا فداه مترنماً بقول يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق

علينا ان الله يجزي المتصدقين **فاقول** مستمداً من الله خير مأمول ومسؤول ان المقر ان كان عدلاً وضم

الدائن اليمين جزء البينة وبين الاستظهار ثبت حقه ولزم وفاء الدين من مجموع التركة وتقسيمها بعد ذلك و

كذا لو كان المقر اثنين منهم وكانا عدلين وضم اليهما يمين الاستظهار كما صرح بذلك جمع منهم الشيخ والحلي وغيرهما

وهو ظاهر الوجه لعموم ما حجية شهادة العدل الواحد مع اليمين في الماليات وحجية شهادة العدلين ولا اظن احداً يخالف

في ذلك والطلاق بعضهم ربما يأتي منزل على غير ذلك كما يشهد به ان ممن اطلق ذلك الشيخ في نهايته مع انه ادعى في اقرار الخلاف الاجماع

على ثبوت نسب المقر له بشهادتهما وفي شهادات الخلاف الاجماع على ثبوت الدين على الاب بشهادتهما كما ستسمع عبارته

انه تم مضافاً الى انفهام التنزيل من المحقق ره في نكت النهاية كما لا يخفى على من لاحظها نعم يتجه في المقام اشكال على

الشيخ ره والمحقق وغيرهما وهو انهما ممن لا يمضي شهادة الولد على والده بل ادعى الاول في شهادات الخلاف الاجماع عليه

فكيف ادعى الاجماع هنا على النفوذ مع فرضه الكلام في الابن الوارث للاب وذلك لا يتوجه علينا لانا قد حققنا في محله

النفوذ ولعل هذا الشيخ ره ومن وافقه كون الشهادة هنا على الورثة ولا اظنه يلزم بذلك بل هي شهادة على الاب
ويوفى من تركته فرض الكلام هنا في مطلق الوارث والمورث دون الاب والولد لا يمكن تقييده بكلامه السابق وهو عدم
شهادة الولد على ابيه كيف كان فلو لم يكن الوارث المقر عدلا فلا اشكال ولا خلاف في عدم وجوب وفاء تمام الدين
فيما اذا كان ازيد من سهمه وانما وقع الخلاف في انه هل عليه وفاء ما يصيب سهمه بنسبته الى التركة او انما يجب عليه وفاء تمام الدين
فيما اذا وفى به سهمه قولان اختار اولهما جماعة منهم الشيخ ره في ية وف والعلامة في عد وكره والمحقق الثاني في مع صد و
غيرهم قال في شهادات ف اذا مات وخلف تركة وابنين فادعى اجنبي دينا على الميت فان اعترف الابنان استوفى من حقهما
وان اعترف احدهما فان كان عدلا فهو شاهد للمدعي وان كان معه شاهد اخر شهد بالحق استوفى الدين من حقهما
وان لم يكن معه شاهد اخر فان حلف مع شاهده ثبت الدين ايضا واستوفاه من حقهما وان لم يحلف ولم يكن المقر عدلا
كان له نصف الدين في حصة المقر وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يأخذ من نصيب المقر جميع الدين لنا قال دليلنا
اجماع الفرقة واخبارهم انتهى ما اهمنا من كلامه وقال في كره ولو اقر بعض الورثة على المورث بدين وانكر البعض الاخر
فان اقر اثنان وكانا عدلين ثبت الدين على الميت بشهادتهما وان لم يكونا عدلين نفذ اقرار المقر في حق نفسه خاصة
ويؤخذ منه من الدين الذي اقر به بنسبة نصيبه من التركة فاذا كانت التركة مائة ونصيب المقر خمسين فاقر الوارث
بخمسين فاقر الوارث بخمسين للاجنبي وكذبه الاخر الذي نصيبه ايضا خمسون اخذ من نصيب المقر خمسة وعشرون و
هو القدر الذي يصيبه من الدين انتهى المهم من كلامه وهناك عبارات مشتبهة المراد ربما فهم بعضهم منها اختيار هذا
القول مثل قول الشيخ ره في ية اذا اقر بعض الورثة بدين على الميت جاز اقراره على نفسه ولزمه بمقدار ما يخصه من الميراث
لا اكثر من ذلك وقول ابن زهرة في الغنية ولا يثبت الدين في التركة الا باقرار جميع الورثة او شهادة عدلين منهم او من
غيرهم او مع يمين المدعي فان اقر بعضهم ولم يكن على ما ذكرناه لزمه من الدين بمقدار حصته من التركة ولم يلزم غيره وقول
ابن حمزة في الوسيلة وان لم تكن له بينة لم يخل اما اعترفت به الورثة ولم تعترف فان اعترف لزم وان اعترف بعض الورثة
وكان رجلين عدلين فكذلك وان لم يكونا عدلين واعترف البعض لزم في نصيبهما او نصيبه بقدر ما يخصهما او
يخصه انتهى وقول العلامة في عد ولو تعدد الوارث صدق كل واحد بقدر ميراثه ولو اقر احدهم لزمه من الدين بقدر ميراثه
انتهى ووجه اجمال هذه العبارات ان ثبوت قدر ميراثه ومقدار حصته كما يحتمل ارادة ثبوت الدين في سهمه بنسبته ما يقتضيه
الى ساير التركة فكذا يحتمل ارادة ثبوت ما تفي به حصته من الدين فيما يقتضيه ويكون مرادهم عدم ثبوت شيء عليه في ذمته
وبقية امواله لو زاد الدين عن حصته ولكن المحقق الثاني ره فهم في مع صد من عبارة القواعد الاول واما الثاني
فهو الذي يظهر اختياره من الحلي ره في ئر في اخر كلامه وفي اوله القول الاول حيث قال ومتى اقر بعض الورثة بالدين لزمه في

وان احتمل

حصته بمقدار ما يصيبه من اصل التركة على ما رواه بعض اصحابنا فان شهد نفسان منهم وكانا عدلين مرضيين اجيزت
شهادتهما على باقي الورثة واستوفي الدين من جميع الورثة بعد يمين المدعي على ما قدمناه وكذا ان شهد منهم واحد وكان
مرضيا عدلا في رواية اخرى وشيخنا ابو جعفر ما ذكر في نهايته الا ان قال فان شهد نفسان منهم ولم يذكر الواحد وذكر في مسائل
الخلاف في الجزء الثالث ما قلناه من شهادة الواحد المرضي لان اصول مذهبنا يقضي بذلك وهو ان الشاهد واليمين صحيح ما
في الاموال وما المقصود منه المال سواء كان دينا او غيره من الاموال وبعض اصحابنا يخص باليمين الدين فقط والصحيح الاول
وان لم يكن الشاهدان او الشاهد بالدين من الورثة عدولا الزموا في حصتهم بمقدار ما يصيبهم حسب ما ذكرناه ولا يلزمهم
الدين على الكمال مثل ذلك اذا مات انسان وخلف ابنين وتركة فادعى اجنبي دينا على الميت فاقر احدهما بما ادعاه المدعي
وكان المقر غير مرضي كان له نصف الدين في حصة المقر وبذلك قال الشافعي وقال ابو حنيفة يأخذ من نصيب المقر
جميع الدين ثم نقل ادلة القول الاول واجاب عنها ثم قال فان كان على المسئلة اجماع من اصحابنا فهو الدليل دون
غيره الى ان قال مشيرا الى هذا نعم الاجماع ما لفظه وايضا فما قال بهذا غير شيخنا ابي جعفر ومن تبعه وقلده والسيد المرتضى
وشيخنا المفيد غير قائلين بذلك انتهى وكيف كان فحجة القول الاول وهو لزوم بعض الدين على
المقر بنسبة حصته امور الاول الاجماع تمسك به الشيخ ره في ف في عبارته المزبورة والى توهينه اشار الحلي ره
بما نقلنا عنه لان وجه حذو الفاضل القمي ره حيث قال ما ترجمته ان مخالفة الشيخ المفيد والسيد منشأ للوهن العظيم في
الاجماع المذكور الثاني ما تمسك به الشيخ ره في ف بقوله بعد عبارته المزبورة وايضا فان احد الابنين قد
اعترف بالدين على الميت وان الدين يتعلق بالتركة في حقه وحق اخيه بدليل ان البينة لو قامت به استوفي
منهما فاذا كان كذلك كان تحقيق الكلام لك علي وعلى اخي ولو قال هذا لم يجب عليه من حقه الا نصف الدين انتهى
وفيه نظر ظاهر ضرورة ان دين الميت في تركته وليس في ذمة الوارث حتى ينحل اقراره الى ما ذكره ولقد اجاد الحلي ره حيث
قال في ئر ان هذا الاستدلال لا اراه معتمدا بل الدليل المعتمد هو الاجماع ان كان والا كان الاستدلال علينا لا لنا
لان اصول مذهبنا يقتضي ان الورثة لا يستحقون شيئا من التركة دون قضاء جميع الديون ولا يسوغ ولا يحل لهم التصرف
في التركة دون القضاء اذا كانت بقدر الدين لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فشرط في الميراث وانتقاله ان
يكون ما يفضل عن الدين فلم يملك الوارث الا بعد قضاء الدين وهذا قد ملكه قبل قضاء الدين انتهى الثالث انه
لو اقر احد الورثة بوارث اخر لم يلزمه تمام سهم المقر له بل ما يصيبه مما قبضه المقر بالنسبة فكذا هنا والى ذلك مع جوابه
اشار في ئر بقوله والحاق ذلك باقرار بعض الورثة بوارث قياس وهو عندنا باطل انتهى قلت بل هو قياس مع
الفارق ضرورة ان اقراره بوارث ليس اقرارا بعدم وراثته وحده استحقاقا شيئا قبل استيفاء المقر له حقه بخلاف المقام

فانّ اقراره بالدين اقرار بعد تعلق استحقاقه بالتركة الّا بعد وفاء تمام الدين على ذلك بناء اقرانه (في ره) بقوله بعد ذلك ايضا فاقرار بعض الورثة بوارث من المعلوم انه يستحق المقر شيئا من التركة لا يجربها واقراره بالدين اقرار بانه لا يستحق منها شيئا الّا بعد قضاء جميعه فافترق الامران انتهى **الرابع** ما تمسك به في كره بقوله بعد عبارته المزبورة لانّا نبسط الدين على جميع التركة وقد اصاب المقر من التركة نصفها فعليه نصف الدين انتهى وانت خبير بان المراد بالبسط هنا على نحو بسط الدين على العين المرهونة لا البسط الحقيقي والّا للزم سقوط شيء من الدين لو تلف شيء من التركة سماويا ولا يلتزم به احد **الخامس** ما حكي في كره عن الشافعي في الجديد التمسك به من ان الوارث لا يقر بالدين على نفسه وانما يقر على الميت بحكم الخلافة عنه فلا ينفذ اقراره الّا بقدر الخلافة وفيه نظر ظاهر ضرورة عدم مضي اقرار شخص في حق غيره وانما اقراره هذا اقرار بحق للمقر له في الاعيان سابق على حقه فما لم يزل حق المقر له لا مورد لحقه **السادس** ما حكاه في كره ايضا عنه من ان احد الشريكين في العبد اذا اقر بجناية لم يلزمه الّا بقدر حصته فكذا هنا وفيه ان ذلك على خلاف مطلوبه ادل اذ كما ان الشريك المقر محجور من التصرف في العبد المشترك بينه وبين غيره مشاعا ما لم يزل حق المجني عليه فكذا هنا **السابع** ما تمسك به في ف من اخبار الفرقة مشيرا بها الى روايتين اوردهما في الاستبصار **الاولى** ما رواه باسناده عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابي عبد الله عن السندي بن محمد عن ابي البختري وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابيه قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل مات وترك ورثة فاقر احد الورثة بدين على ابيه انه يلزمه ذلك في حصته بقدر ما ورث ولا يكون ذلك كله في ماله كله وان اقر اثنان من الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على الورثة وان لم يكونا عدلين الزما في حصتهما بقدر ما ورثا وكذلك ان اقر بعض الورثة باخ او اخت فانما يلزمه في حصته وناقش في ذلك في ر بان وهبا عامي المذهب وكان قاضيا **قلت** ما ذكره مبين وقد صرح به جماعة بل زاد في صه ويحكي النجاشي انه كان كذابا وان له احاديث عن جعفر بن محمد كلها لا يوثق بها انتهى ولم تتحقق في المسألة شهرة جابرة للضعف فلا عمل عليها مضافا الى قصور دلالتها فان اللزوم في حصته اعم من مدعى المستدل وقوله بقدر ما ورث لا يدل على ملاحظة النسبة بل هو مرادف لقوله في حصته وغرضه والله العالم عدم ايجاب الاقرار لتعلقه برقبته ولزومه عليه في ساير امواله لو قصرت حصته عن الدين ولذا اكد عليه السلام هذا المعنى بقوله ولا يكون ذلك في ماله كله **والثانية** ما رواه ره باسناده عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن زكريا بن ابي يحيى عن الشعبي عن الحكم بن عتيبة قال كنا بباب ابي جعفر عليه السلام فجاءت امرأة فقالت ايكم ابو جعفر عليه السلام فقيل لها ما تريدين فقالت اسأله عن مسألة فقالوا لها هذا فقيه اهل العراق فاسأليه فقالت ان زوجي مات وترك الف درهم ولي عليه مهر خمسمائة درهم فاخذت مهري واخذت ميراثي مما بقي ثم جاء رجل فادعى

عليه بالف درهم فشهدت له بذلك على زوجي فقال الحكم فبينا نحن نحسب ما يصيبها اذ خرج ابو جعفر عليه السلام فاخبرناه بمقالة المرأة وما سألت عنه فقال ابو جعفر عليه السلام ورواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن اسمعيل عن الفضل عمن عرفت وزاد قوله قال ابن ابي عمير وتفسير ذلك انه لا ميراث حتى يقضى الدين وانما ترك الف درهم وعليه من الدين الف وخمسمائة درهم لها وللرجل فلها ثلث الالف وللرجل ثلثاها وناقش في ذلك في ر بان الحكم بن عيينة عامي المذهب **قلت** ما ذكره موجه كما هو محل ريبه قوله في الذيل ما رأيت احدا افهم من ابي جعفر عليه السلام فانه يساير الناس ويتعجب من فهمه ولو كان يقول بامامته لم يقل ذلك والشهرة الجابرة غير متحققة مع انها اجنبية عن محل الفرض حيث ان مورده شهادة وان المدعى آخر على مديون المورث وملاحظة النسبة هناك مما لا شبهة فيه عندي مسكه وابن ذلك من محل البحث الذي هو اقرار الوارث بدين لغيره والعجب من المجلسي ره حيث عدل عن ذلك الى المناقشة في السند هذا غاية ما عثرنا عليه من حجج القول الاول **حجج القول الثاني** امور **الاول** ما رواه الشيخ ره باسناده عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة وحسين بن عثمان عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل مات فاقر بعض ورثته لرجل بدين قال يلزم ذلك في حصته ورواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير وسنده من قسم الموثق باسحق كالصحيح لابن ابي عمير ودلالته على هذا القول ظاهرة وحمله على انه يلزمه بنسبة حصته لا انه يلزمه جميع الدين بقرينة الخبرين المزبورين كما صدر من الشيخ ره في الاستبصار لا وجه له لما عرفت من كون الخبر الثاني اجنبيا عن المقام بالمرة وعدم صراحة الاول فيما تمسك به له بل هذا الخبر في الدلالة على هذا القول اظهر من دلالة ذلك على القول الاول فهذا اولى بكونه شاهدا على التصرف في ذلك لا العكس **الثاني** ان المقر في نصيبه لا يقصر عن الاجنبي في جملة التركة ولو اقر اجنبي بدين في التركة يستغرقها لزمه اقراره حتى لو وقعت التركة في يده يوما من الدهر امر بصرفها الى ذلك الدين حكى في كره عن ابن شريح من الشافعية التمسك به ثم **قال** وهو غلط لان المقر انما يمضي اقراره في حق نفسه والذي يصيبه من التركة نصفها فكانه يقول انه يستحق كذا من نصيبي ونصيب اخي فينفذ في قدر نصيبه ويكون ما عينه في نصيب اخيه لاغيا بخلاف اقرار الاجنبي لان الاجنبي اقر باستحقاق الغير لهذه التركة فاذا اخذ منها شيئا وجب دفعه الى المقر له بخلاف المنازع فانه اقر فيه بجزء مشاع فلزمه الدفع بالنسبة انتهى وفيه ان اقراره باستحقاق فلان كذا من مورثه اقرار بعدم انتقال شيء اليه ولا الى اخيه قبل وفاء الدين فلا يجوز له التصرف في شيء من التركة ما دام شيء من الدين باقيا **الثالث** ما تمسك به في ر من ان اصول مذهبنا يقتضي ان الورثة لا يستحقون شيئا من التركة دون قضاء جميع الديون ولا يسوغ ولا يحل لهم التصرف في التركة دون القضاء اذا كانت بقدر الدين بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فشرط في الميراث وانتقاله ان يكون ما يفضل عن الدين

فقال الحكم فوالله ما رأيت احدا افهم من ابي جعفر

فلم يملك الوارث الا بعد قضاء الدين وهذا قد ملكه قبل قضاء الدين انتهى ولو تنزلنا عما ذكره نقول لا اقل من الحجر على الوارث فيما زاد عن الدين ما لم يف الدين ففيما نحن فيه لا يجوز له التصرف في شيء من حصته ما لم يف تمام ما اقر به من الدين فتلخص من جميع ما ذكرنا ان القول الثاني اقوى نعم له اداء جميع الدين ان يأخذ مقاصة من اسهمهم كل من بقية الورثة بنسبته الى تمام التركة ومثل صورة الاقرار بدين لشخص ما لو علم بالدين ولم يقر به بالدين ولم يقربه فانه لا يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى التصرف في شيء من سهمه ما لم يف الدين نعم لو قصر سهمه عن الدين لم يلزمه التكملة من ماله وانما يستحب له ذلك بل الامر في صورة العلم اوضح لاختصاص الاجماع على فرض قيامه والنص على فرض دلالته بصورة الاقرار كما انه يختص به ما سمعته من العلامة في كره من انحلال اقراره الى الاقرار بانه يستحق كذا في نصيبي ونصيب اخي فينفذ في قدر نصيبه خاصة شهر لما جرى في البين حديث تأخر الارث عن الدين بل انجر المسئلة المبحوث عنها على ذلك لزمنا البحث عن ذلك فنقول ان الاصحاب اتفقوا على امور فمنها ان للديون نوع تعلق بالتركة عند موت المديون ومنها ان التركة لا تنتقل الى الغرماء بمجرد موت المديون ومنها ان التركة لا تنتقل الى الله سبحانه والا لكانت للساكين ومنها ان التركة لو لم يكن هناك دين ولا وصية تنتقل الى الوارث بمجرد الموت ومنها ان الفاضل عن الدين الغير المستوعب للتركة ينتقل الى الورثة بعد اداء الدين ان لم تكن هناك وصية ومنها ان ما زاد عن الثلث ينتقل الى الورثة وان وصى به اذا ردوا الوصية ولهم اذا اجازوا كان ذلك تنفيذا للوصية لا عطية مبتدأة كما حقق في محله وقد حكى الاتفاق على الامور المذكورة جمع منهم سيدنا في مفتاح الكرامة ثم انهم بعد اتفاقهم على ما ذكر اختلفوا في امور الاول انه اذا كان الدين مستوعبا للتركة فما حال التركة الثاني انه اذا كان الدين اقل من التركة فما حال ما قابل الدين منها الثالث انه اذا كان الدين اقل من التركة فما حال الفاضل عن الدين فالكلام هنا يقع في مقامات ثلثة الاول في بيان انهم اختلفوا في حال التركة عند استغراق الدين لها على قولين احدهما بقاء التركة ح على حكم مال الميت وعدم انتقالها الى الورثة وهو خيرة الشيخ ره في ف ومحكى ط والحلي في وصايا ئر وباب قضاء الدين عن الميت والمحقق في ارث يع وقضائه وقصاصه والعلامة في شاد والشهيد في ميراث س ومال اليه وقال به العلامة في وصايا لف وولده في رهن الايضاح وهو الذي استظهره في مفتاح الكرامة من المقنع ونه وفقه الراوندي بل في لك والكفاية ومحكى المفاتيح وغيرها ان عليه الاكثر بل في باب قضاء الدين من ئر انه الذي يقتضيه اصول مذهبنا وفي باب الميراث منه انه لا خلاف في ان التركة لا تدخل في ملك الورثة ولا الغرماء بل تبقى موقوفة على قضاء الدين ثم انتقالها الى الورثة وان وجب عليهم وفاء الدين منها او من غيرها وهو خيرة طو الجامع ومواريث القواعد

وقضائه وشفعته ووصاياه والتحرير ورهنه وقضائه ولف ورهن كره والتحرير هنا والتحرير الايضاح ووصايا في وصايا ورهن مع صد والتحرير ووصايا ح وظاهر لف وضه وضه في مواضع غير الوصايا منها وحواشي الشهيد ره في الرهن والمواريث وقضاء لك ومواريثه ومواريث كشف اللثام بل ظاهر جمع كره الاجماع عليه حيث قال لنا الحق عندنا ان التركة تنتقل الى الوارث انتهى بل ظاهر بعضهم انه المشهور حجة القول الاول امور الاول استمرار طريقة الناس في الاعصار والامصار على دفع النماء في الدين اذ لو اقتصر مقتصر على دفع الاصل في الدين دون النماء لانكروا عليه اشد الانكار فعلم ان التركة باقية على حكم مال الميت والا لم يكن للانكار على المانع من دفع نمائها وجه وفيه ما يستشعر من ان القائل بالانتقال الى الورثة يقول بوجوب الوفاء على الورثة فاذا امتنع من دفع النماء كان الانكار عليه من اجل امتناعه من وفاء الدين مع قدرته على ما يوفي به فتدبر كي يظهر لك ان الوفاء انما يجب على الوارث من ذلك المال الذي تركه الميت لا من مال الوارث نفسه فلو كان النماء له لم يجب عليه الوفاء منه نعم لمانع منع السيرة الكاشفة الثاني ان الاصل عدم انتقال الى الورثة بضميمة اجماعهم على عدم الانتقال الى الغرماء فتعين كونه بحكم مال الميت والمناقشة بان الاصالة لا يقاوم عمومات الارث مدفوعة بتخصيص العمومات بما يأتي مما نطق بتأخر الارث عن الدين الثالث انهم لو ملكوها للزم انعتاق القريب عليهم اذا كان من التركة بمجرد موت المورث لهم والتالي باطل بلا خلاف كما في ف وئر فالمقدم مثله وفيه انه لا مانع من كون عدم الانعتاق بسبب تعلق حق الديان بالتركة وان ملكه الوارث فتدبر الرابع ان انتقالها اليهم ليس الا بالارث ولا توريث هنا لانه لا يكون الا بعد الدين واذا كان الدين مساويا للتركة او اكثر لم يبق منها شيء بعده حتى يورث اما الملازمة فظاهرة واما كون الارث بعد الدين فلقوله تعالى في ايات الارث من بعد وصية يوصي بها او دين حيث جعل تعالى الملك المستفاد من اللام في كل من الابوين السدس وكذا ملك غيرهما من اهل السهام لسهامهم بعد اداء الدين وكرر تعالى ذلك اربع مرات مع جريان عادته جل شأنه على بيان الاحكام على وجه الاجمال واحالة التفصيل الى بيان اهل الذكر ومن هنا استدل بالاية جماعة منهم الشيخ ره والحلي وفخر الدين والشهيد والمحقق الاردبيلي ره وغيرهم قال الاخير في ايات الاحكام قالوا ان قوله من بعد وصية يوصي بها او دين متعلق بجميع ما تقدم من اول قسمة الميراث فالمال بمقتضى ظاهر الاية الشريفة اما باق على حكم مال الميت او منتقل الى الغرماء ولا قائل بالثاني فتعين الاول انتهى وربما نوقش في دلالة الاية بالحمل على استقرار الملك وعلى استقرار الظرف اعني قوله تعالى من بعد وصية وجعله حالا من الانصباء المذكورة

في الآية الشريفة فيكون المعنى لكلّ ما ذكر له بالفرض وغيره بعد الوصيّة والكون الثبوت اتمّ من الملك فيجوز
ان يكون المراد انّ ذلك يكون لهم بعد الوصيّة والدين على وجه الاستقرار بعد ان كان متزلزلاً فمن جملة
ذلك بانّ المتبادر انّما هو الملك او الاستحقاق كما في قولك المال لزيد ومن ثمّ سمّى النحاة هذه اللام لام
الملك فكيف نزّل قوله تعالى لها النصف على انّ المراد يستقرّ له في ملكه ان هو الّا اعراضاً عن الظاهر الى التاويل
من دون شاهد ولا دليل ولا ريب في انّ الظاهر كون الظرف لغواً لا حالاً من الثلث وقد فرّع المجيب على
ذلك سقوط ما تخيّر مع صدده من انّ دلالة الآية الشريفة على المطلوب انّما هو بمفهوم المخالفة وهو ضعيف
ووجه السقوط انّه من المنطوق الذي لا يلحظ فيه المفهوم كقولنا يملك المبيع بعد العقد ومثله كثير كما في قولنا
اذا باعك فاشتر واذا سلّم عليك فردّ عليه السلام وان رزقت ولداً فاختنه وربما قرّر بعضهم الاستدلال
بالآية الشريفة بوجه آخر وهو انّ المعلّق فيها على الدين امّا الملك او جواز التصرّف او هما معاً ولا واحد
منهما والاخير باطل قطعاً كالثالث لانّه يستحيل تعلّق الملك على بعديّة الدين مع جواز التصرّف قبله فيتعيّن
احد الاولين ويدفع الثاني ظهور الملك او الاستحقاق من اللام وعدم تبادر كون الظرف حالاً من الانصباء
والتقدّم في قوله عزّ وجلّ من بعد هو التقدّم الذي اراده المتكلّمون وهو انّ المتأخّر لا يجامع المتقدّم كتقدّم
عدم الحادث على وجوده وتقدّم بعض اجزاء الزمان على بعض فلا يثبت الملك او جواز التصرّف في رهن او غيره حتّى
ينتفي المتقدّم هذا وربما نوقش في دلالة الآية بوجه آخر وهو انّ المراد منها بعد الاجماع على ملك الوارث الثلثين
مع الوصيّة بالثلث والاجماع المحكي على ملكه الزائد عن مقابل الدين في غير المستوعب بيان كون تقدير السهام بعد
الوصيّة والدين دفعاً لتخيّل كون السدس مثلاً من اصل المال فلا تعرّض فيها حينئذٍ لمالك ما يقابل الوصيّة والدين انّه
الميّت او الوارث ضرورة عدم منافاة المعنى المزبور لكلّ منهما فالتقدير ح هذه السهام من بعد الوصيّة والدين
لا انّ المراد منها تعليق الملك على انفاذ الوصيّة ووفاء الدين لمنافاته ح الاجماع المزبور سواء اريد بعد ايصال
الوصيّة والدين الى اهلها او بعد عزلها وتعيينها واحتمال كون المراد منها تعليل جواز التصرّف في الملك
او استقراره مع بعده غير نافع للخصم بل هو ضارّ له كتقدير سعة المال بمعنى انّ هذه السهام من اصل المال
لاهلها مع سعة المال للوصيّة والدين وان وجب عليهم ح التأدية منها فتبقى السهام ح على ما هو المستفاد منها
من كونها من اصل المال خصوصاً مع قوله تعالى ممّا تركتم كما انّه يكون مورد الآية ح والمقصود منها بيان حكم
التركة الزائدة وكذا تقدير العزل والاداء وامّا احتمال كون المراد من بعديّتها الكناية عن ملك الزائد عن كونه
والدين فمع انّه لا يساعد عليه اللفظ كمال المساعدة غير مجدٍ للخصم ضرورة كون اقصاه بيان حكم الزائد لا غيره

واشعار التقييد ح بعدم ملكه لغيره يدفعه احتمال كون ثمرة التقييد ح بيان انّ الملك المجدي للوارث النافع له
بخلاف غيره الذي يزول عنه بادائه للوصيّة والدين بل لعلّ ذلك اولى من الاول الذي لا قرينة على تعيينه وانت خبير
بانّ ما ذكر من المناقشة ممّا لا وجه له ضرورة انّه لا منافاة بين الاجماع على ملك الوارث للثلثين مع الوصيّة بالثلث وبين
عدم ملكه شيئاً قبل وفاء الدين اذ لا مانع من تخصيص الآية بالاجماع حيث تحقّق ومن المعلوم عدم تحقّقه هنا
لمكان الخلاف وكما انّه يمكن ان تكون الآية لدفع توهّم كون الثلث من اصل المال فكذا يمكن ان تكون مسوقة لدفع تخيّل
ملك الوارث الثلثين من اصل المال واذا دلّت على كون ملك الثلثين بعد اداء الدين وبعد اخراج الثلث كان
معناها عدم ملك الوارث شيئاً قبل اداء الدين لانّ ملكه انّما هو بالارث ولا ارث مع الوصيّة والدين فكما انّ
الوارث لا يرث الثلث الموصى به لا يرث التركة المقابلة للدين بل لا يرث شيئاً ما لم يف الدين ولو كان المراد بها الّا
ما ذكره المناقش لتعيّن ابدال قوله تعالى من بعد وصيّة او دين بقوله ممّا زاد عن الوصيّة والدين والله العالم ويدلّ عليه
طائفة من الاخبار فمنها القوي الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اوّل شيء يبدأ به من المال الكفن ثمّ الدين ثمّ الوصيّة ثمّ الميراث ومنها الحسن بابراهيم كالصحيح
بل الصحيح على الصحيح الذي رواه هو ره عنه عن ابيه وعن عدّة من اصحابنا عن سهل بن زياد جميعاً عن ابن ابي نجران عن عاصم بن
حميد عن محمّد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انّ الدين قبل الوصيّة ثمّ الوصيّة على اثر الدين
ثمّ الميراث بعد الوصيّة فانّ اوّل القضاء كتاب الله عزّ وجلّ ومحمّد بن قيس وان كان مشتركاً بين جماعة الّا انّ رواية عاصم بن حميد عنه
يعيّن كونه هنا هو البجلي الثقة ومنها ما رواه هو ره في باب قضاء الزكوة عن الميّت في الصحيح عن عبّاد بن صهيب عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل فرّط في اخراج زكوته في حيوته فلمّا حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرّط فيه ممّا لزمه من
الزكوة ثمّ اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من تجب له قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انّما هو بمنزلة
دين لو كان ليس للورثة شيء حتّى يؤدّوا ما اوصى به من الزكوة ودلالته على المطلوب ظاهرة لنفيه عليه السلام الارث لهم شيئاً
قبل اداء الدين ويتمّ الحكم في غير مورده بعدم القول بالفصل و[2] صحيح عبّاد بن صهيب هو ما صحّح لتوثيق النجاشي
والعلّامة رحمهما الله اياه ولا يوهن لزعم الكشي فساد عقيدته وان كان ذلك منه محمولاً على الاشتباه نظراً الى انّ فاسد العقيدة
انّما هو عبّاد بن كثير البصري لا ابن صهيب ومنها الصحيح الذي رواه هو ره عن عدّة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعن محمّد
بن يحيى عن احمد بن محمّد وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن ابن محبوب عن ابي ايّوب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قضى علي عليه السلام في دية المقتول انّه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم اذا لم يكن على المقتول دين فانّ مفهومه
انّه اذا كان عليه دين لم يرث الورثة شيئاً حتّى يقضى الدين فان بقي شيء ورثوه والّا حرموا وحمل ذلك على استقرار

[2] السند

الملك خروج عن الظاهر ومنها الموثق الذي رواه الشيخ ره باسناده عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن
سماعة عن الحسين بن هاشم ومحمد بن زياد جميعا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن رجل
يموت ويترك عيالا وعليه دين اينفق عليهم من ماله قال ان استيقن ان الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم
وان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال وروى ايضا باسناده عن محمد بن ابي نصر باسناده انه سئل
عليه السلام عن رجل الى اخر المتن الا انه قال ان استيقن ان الذي يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم وان لم يستيقن
فلينفق عليهم من وسط المال وتقريب الدلالة انه لو كانت التركة منتقلة الى الورثة لم يكن لابقائهم في الشدة
وعدم الانفاق عليهم مما ملكوه وجه الا ان يناقش بان ملكهم له لا يقتضي بجواز الانفاق عليهم من ذلك
بعد اعتراف ارباب القول الثاني بانه وان ملكها الا انه لا يجوز له التصرف فيها الا باداء الدين **حجة**
القول الثاني امور **الاول** ان الاجماع قد انعقد على ان المال لا يبقى بلا مالك على ان التركة لا تنتقل
الى الغرماء والميت قد انقطع ملكه وزال لكون الملك صفة وجودية لا تقوم بالمعدوم كالمملوكية ولذا
لم يدخل في ملكه جديدا اذ لا فرق بين الابتداء والاستدامة فتعين الانتقال الى الورثة تمسك بذلك
جمع **و**فيه ان هناك شقا اخر وهو البقاء على حكم مال الميت فلم ينحصر الامر في الانتقال الى الورثة
حتى يتعين ولا غرابة في البقاء على حكم مال الميت ولا مانع منه عقلا ولا شرعا لكثرة موارده مثل ما اذا
اوصى بالثلث للعبادة ونحوها فانه لا بد من التزام بقائه على حكم مال الميت والتزام كون المالك في جميع
تلك الموارد الوارث غايته وجوب التأدية عليه الا فيمن لا وارث له الا مملوك يشترى ويعتق فانه يبقى على
حكم مال الميت دون غيره من الموارد التي منها ما نحن فيه كما صدر من المحقق الكركي في مع صدق لا وجه **و**دعوى
الاجماع على عدم بقاء المال بغير مالك ان اريد بها عدم البقاء من غير مالك اصلا فلا بأس به وان اريد بها
عدم البقاء بغير مالك حقيقي وانه لا ينفع المالك الحكمي فممنوع بعد وجود الخلاف من جماعة وما ابعد ما بين
دعوى عدم كفاية المالك الحكمي وبين ما ذهب اليه غير واحد من ملك الميت حقيقة وتجدد الملك له بعد الموت
كملكه لديته ولما يقع في شبكته كما هو خيرة ضه ومال اليه فخر المحققين ره هنا بل ربما احتمل في المفتاح
ارادة ره ذلك بقوله في كتاب القصاص فيما اذا شهد به الوارث على جرح المورث قبل الاندمال محتجا بوفاء
الدين من ديته الحاصلة بعد موته ومما يقع في شبكته وان كان فيه انه اعم من صفة الملك حقيقة ولعله
لا يريد هذا بل يريد ما يرجع الى حكم المال ضرورة معلومية زوال الملك بالموت **و**ربما اجاب في المستند
عن الحجة المذكورة بانه لا ريب ان المراد باستحالة بقاء الملك بلا مالك استحالته عقلا اذ لا يترتب عليه محال

وينكره العقل اصلا فيكون المراد استحالته شرعا والاستحالة الشرعية لا تثبت الا بدليل شرعي ولا دليل من نص
او اجماع على الاستحالة المطلقة **و**انت خبير بان استحالة بقاء الملك بلا مالك اصلا لا حقيقة ولا حكما عقلا
ضرورة انه لولا الملك بوجه للزم كونه من المباحات والتالي فاسد فالمقدم مثله لطي في المباحات ايضا المالك النوعي
موجود **الثاني** ان التركة لو لم تنتقل الى الورثة لما شارك ابن الابن عمه لو مات ابوه بعد جده وحصل الابراء
والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله **و**فيه ان شركة ابن الابن لعمه اعم من الدعوى اذ لعلها لارثه الاستحقاق الذي
كان لابيه وهو ملك ان يملك وبذلك يستحق الوارث المال القابل للدين لو اتفق ابراء ونحوه وان قلنا بكونه على
حكم مال الميت حال ولذا كانت الخصومة في اموال الميت له **الثالث** ان الحالف مع الشاهد الواحد انما
هو الوارث المخاصم في مال الميت فلولا الانتقال اليه لساوى الغريم في عدم ثبوت مال الغير بيمينه **و**الجواب ان
كفاية حلفه لعلها للاستحقاق المذكور وانه الذي كان للذي انتقل منه فلذا جاز حلفه عليه وان لم يكن ملكا له
بالفعل ضرورة عدم كونه كغيره من الحقوق التي لا تجوز اليمين لاثباتها للمال معها كحق الرهانة وغيرها كالمفلس
ونحوهم والمسلم من احقية الوارث عدم مزاحمة الغير له لو اراد العين بثمنها وهذا اعم من الملكية **الرابع** انه لا خلاف
في ان الورثة احق باعيان التركة من غيرهم وقد استظهر في مفتاح الكرامة الاتفاق عليه وادعى في الجواهر
الاجماع وحكى في المفتاح عن بعضهم دعوى ان النزاع انما هو في قيمة التركة لا في عينها والا فالناس متسالمون على
انهم احق بالعين فاذا كانوا احق باعيانها كان ذلك معنى ملكهم اياها واستحقاقهم لنمائها **و**اجيب عن ذلك بمنع
من الاتفاق المذكور لظهور كلمات الاصحاب بل صراحتها في كون النزاع في اعيان التركة ايضا **الخامس** ما في
الجواهر من انه بعد عدم دلالة الاية والروايات على البقاء على حكم مال الميت لم يكن معارض لما دل على ان جميع تركة الميت
للوارث بموته من العمومات وغيرها كقوله ما ترك الميت لورثته وغيره ونحو الوفاء غير قادح **نعم** في الوصية
بالثلث بما يرجع الى الميت بما يرجع الى الميت لا يبعد البقاء على حكم ماله للنصوص الدالة على ان له مع الوصية من ماله الثلث و
تعذر الملك حقيقة يعين ارادة بقاء حكم الملك فهي في الحقيقة مخصصة لتلك النصوص اذ هو اقرب من احتمال الجمع بينهما
بارادة حصول النفع للميت فلا ينافي ملك الورثة لها كما هو مقتضى العموم الاول وان وجب عليهم صرفها فيما اوصى به كما
لا يخفى على من لاحظها فانها ظاهرة كمال الظهور في عدم ملك الوارث لها وبذلك افترقت الوصية عن الدين فانه ليس فيما
عثرنا عليه من الادلة ما يدل على نحو ذلك الا ما عرفت النظر فيه انتهى **و**انت خبير بان ما ذكره دليلا هذا على عدم دلالة الاية والروايات
المستدل بهما على القول الاول وقد بانت لك دلالتهما ولولا الا قوله عليه السلام في صحيح عباد المتقدم انما هو بمنزلة دين لو
كان ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى به من الزكاة لكفانا في اثبات المدعى فتلخص من ذلك كله ان القول الاول هو الحق

المعول والله العالم **تنبيهات الاول** ان ارباب القولين تسالموا على منع الوارث من التصرف في التركة الى ان يوفي
الدين او ياذن الغرماء كما صرح بذلك جماعة بل ادعى الاجماع عليه في قضاء الايضاح وغيره وظاهر قضاء دين الميت
من **قال** في الايضاح جمع الكل على انه اذا مات من عليه دين محيط بجميع التركة لا يجوز للوارث التصرف فيها الا بعد قضاء
الدين او اذن الغرماء انتهى ونحوه ما في غيره وقد تمسك بعضهم بالاجماع المؤيد بشهادة التتبع لذلك على منع
الوارث من التصرف في التركة ما لم يقض دين المورث حتى على القول الثاني في المسألة **الثاني** ان ارباب القول الثاني
اختلفوا على مذاهب **فمنهم** من ذهب الى كون تعلق الدين بالتركة بعد انتقالها الى الورثة بموت المورث كتعلق الارش
برقبة الجاني فيصح للورثة التصرف ويحتم عليهم اداء الدين المساوي لها وهذا قد ذكره بعضهم وجها وهو مقتضى ما ذكر
في الامر السابق عدم وجود قائل به لكن حكي القول به في محكي حواشي الشهيد ره عن السيد المرتضى رضي الله تعالى
عنه وهو ظاهر المحقق الكركي في رهن جامع المقاصد بل والعلامة ره في رهن عد حيث قربا فيهما صحة رهن الوارث التركة
وان ترددا او عدلا عن ذلك في موضع آخر من الكتابين وكيف كان فالوجه في هذا القول هو عموم ما دل على تسلط الناس على
اموالهم بعد ما عرفت من التزام الجماعة بانتقال التركة الى الورثة وايضا فالاصل جواز التصرف ومن منع فعليه الدلالة ولا
دليل عليه بوجه **ومنهم** من جعل تعلق الدين بالتركة كتعلق الدين بالرهن فلا ينفذ تصرفهم الا مع الاجازة من
الغرماء وقد جزم بذلك في لك ومواريث القواعد وقضائها و… وفي الجواهر انه المشهور نقلا ولعل مستند هذا
هذا القول ما مر من الاجماع من القولين المعتضد بالتتبع بعد الاول من حيث انه لو كان كتعلق الارش برقبة الجاني
للزم براءة ذمة الميت بتلف ماله بعد وفاته قبل اداء دينه ولا يلتزم بذلك احد بل يقضى ح دينه من سهم الغارمين فكان
كتعلق حق المرتهن بالعين المرهونة **ومنهم** من جعل تعلقه بها تعلقا مستقلا برأسه متحملا لنفوذ تصرف الورثة سواء
عدمه وهو خيرة الفخر والكركي وحكي عن الشهيد ره ايضا لخروجه عن موضع التعلقين جميعا فلا يشمله دليله والتشبيه
بكل منهما من جهة لا يقتضي خروجه عنهما وكثرة وجه الشبه باحدهما لا يقتضي لحوق احكامه وقصوره كسابقه لان المراد
هو الالحاق بل التشبيه بعد اداء الدليل اليه فظهر ان الاوجه بناء على القول الثاني في المسألة هو الوجه الثاني هنا والله
العالم **الثالث** انهم ذكروا للنزاع في اصل المسألة مظاهر **فمنها** النماء المتخلل بين الموت واداء الدين فعلى القول
الاول يتبع العين في تعلق الدين به وتقديمه على حق الوارث لو لم تف التركة به لان النماء تابع للعين وعلى القول
الثاني يكون للوارث مط **ومنها** ما اذا اراد الوارث اخذ التركة واداء الدين من غيرها فعلى القول الاول ليس لهم ذلك
بل يتعين عليهم تسليمها الى الديان وعلى الثاني لهم الخيار بين تسليمها وبين اداء الدين من غيرها وهذا احسن ولولا
الاجماع المدعى على ثبوت الخيار للورثة في ذلك مط **ومنها** ما اذا كانت التركة دارا ولم يكن للوارث دار اخرى

غيرها ولا شيء آخر فعلى الاول يكون الديان مسلطين على اخذها وعلى الثاني ليس لهم ذلك اذ بعد انتقالها
الى الوارث تكون من مستثنيات الدين ولا يؤخذ المسكن بالدين ونوقش في ذلك **اولا** بانه انما يصح هذا لو قيل بالملك المستقر
واما الملك الغير المستقر فلا يمنع من الاخذ **وثانيا** بان الاجماع متحقق هنا على جواز الاخذ ولو كان الدين غير مستغرق
للتركة فلا ريب في انتقال الفاضل عن الدين الى الوارث **المقام الثاني** في بيان ان الدين اذا كان اقل من التركة فقد
اختلفوا فيما قابل الدين منها على قولين احدهما عدم الانتقال الى الوارث وهو المحكي عن جماعة منهم الحلي في ير والعلامة ره
في عد والشهيد ره في محكي س وثانيهما الانتقال الى الوارث مع وجوب اداء الدين عليه وهو خيرة جمع وحجة القولين هنا
كحجتهما في المقام الاول والثمرة الثمرة والمختار المختار الا ان الاشكال في ان مفاد الاية والرواية هو عدم الانتقال
رأسا او الانتقال مع الحجر عليه من التصرف كما هو لازم التشبيه بالرهن فتدبر جيدا **المقام الثالث** في بيان انهم اختلفوا في الفاضل
عن الدين في صورة زيادة التركة عنه على قولين احدهما عدم الانتقال الى الوارث وهو المحكي عن … الايضاح … وارث …
مع صدق دين … وغيرها في النسبة لعدم تأمل بل منع لصراحته في انتقال الفاضل اليهم وكيف كان فحجته حجة القول
الاول من المقام الاول مضافا الى انه لا اولوية لبعض التركة على بعض في اختصاص التعلق به ولان الاداء لا يقطع بذلك
البعض وايضا لما خرج الميت عن صلاحية استقرار الدين لذمته وجب ان يتعلق بكل ما يمكن اداؤه منه من امواله لان حدوث
تعلقه ببعض آخر عند تلف بعض معلوم الانتفاء ولانا لا نبقى اذا تلف قبل القضاء ضمن الوارث … على ان التعلق
بجميع التركة والا فكيف يتعلق بما يمنع حدوث تعلقه به يجب بدله حيث تعذر وثانيهما الانتقال اليهم وهو خيرة جمع
قضاء ومحكي حواشي الشهيد على عد في الارث ولك والكفاية **والحجة** على ذلك امور احدها قاعدة الضرر وثانيها قاعدة
نفي الحرج وثالثها بعد الحجر في مال كثير ليسير ورابعها ان الحجر على خلاف القاعدة فيقتصر فيه على مورد الضرورة وفي هذه الوجوه
نظر من وجوه لا تخفى وخامسها قوله ع في موثق ابن الحجاج المتقدم في حجة القول الاول من المقام الاول ان كان يستيقن ان
الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم وان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال **وفيه** انه لا تعرض فيه لما نحن فيه
وانما افاد جواز الانفاق عند عدم اليقين بوفاء التركة بالدين وهو غير ما نحن فيه ولا قائل بما تضمنه الخبر **وقد** يتخيل
ان منشأ تفصيله عليه السلام انه في صورة اليقين بالوفاء ينحصر حق الديان في الاعيان فلا يجوز التصرف وفي صورة عدم العلم
بالوفاء يكون مورد الاخذ الحصص فلا يفرق بعد شمول النقص بين القليل والكثير فتدبر **وبالجملة** فالقول الاول
الاقرب والله العالم **تنبيهات الاول** انه بناء على انتقال الزائد عن مقدار التركة فلا ينبغي الاشكال في حجر الوارث عن
التصرف في مقدار الدين من التركة وهل يحجر عن التصرف فيما زاد عن ذلك بناء على القول بانتقاله الى الوارث ام لا وجهان
من قضاء قاعدة الشركة بذلك ومن الاصل والموثق المزبور واقتضاء الانتقال لجواز التصرف مع عدم المانع منه وشركة

الديان كاحتمال تلف ما قابل الدين لا يصلح للمانعية لان افراز حقهم بيد الورثة اجماعا واحتمال التلف يجبر بالاسترداد منهم لو تلف فتم حتى يظهر الشان كون افراز حقهم بيد الورثة مسلم ولكنا نمنع من تصرفه قبل الافراز لا بعده **الثاني** انه لو تصرف الوارث في الزائد على النصف بجوازه ثم تلف الباقي لتلف ونقص لزم الوارث الاكمال بحسب الزائد للاجماع كما في المستند ووجوب اداء الدين عليه من التركة بعد لو تعذر ادائه عليه **الثالث** انه لو تعذر استيفاء الدين مما قابله فالظاهر تسلط المديون والحاكم على نقض التصرف في الزائد ومطالبة الدين من الوارث كما صرح بذلك في المستند وغيره لوجوب اداء الدين وتوقفه على احد الامرين فيجب احدهما لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب **الرابع** انه لو كان المدين غائبا واراد الوارث التصرف في التركة في صورة الاستيعاب او فيما قابل الدين في صورة عدمه وجب على الحاكم او المؤمنين عند فقده منعه من ذلك كما صرح به في المستند وغيره لانه تصرف فيما ليس له فيجب المنع من باب النهي عن المنكر وهو على القول بعدم انتقال التركة التي استوعبها الدين او مقدار الدين منها في صورة عدم الاستيعاب واضح وكذا على القول بالانتقال ومنعه من التصرف فيها قبل اداء الدين اما بناء على كون تعلق الدين بالتركة كتعلق ارش الجناية برقبة الجاني فلا يتأتى ذلك لكون التصرف ح جائزا غير منكر حتى يجب النهي عنه وصاحب المستند وان اطلق الا ان القيد مراد له قطعا **الخامس** انه قال في المستند انه يجب ان يكون ما قابل الدين الممنوع من التصرف فيه مما يصلح وفاؤه بالدين اذا كان من غير جنسه فكفاية ما يحتمل وفاءه به غير كاف لان انتقال القدر المحصل لليقين بالوفاء الى الوارث غير معلوم فتصرفه فيه غير جائز انتهى وما ذكره لا بأس به ظاهرا فتدبر جيدا **السادس** ان حال الوصية المستوعبة المضافة من الورثة او غير المستوعبة في جميع ما ذكر حال الدين كما حكي في مفتاح الكرامة التصريح به عن جامع الجامع وفقه الراوندي وغيرهما مما صنف في آيات الاحكام قال وبه صرح جماعة في باب الوصايا استدلالا بالآية الكريمة وان كانوا في باب الدين والرهن والحجر والمواريث والقضاء انما تعرضوا لحال الدين انتهى واقول الوجه في المساواة اتحاد الطريق فيهما لاشتمال الآية الشريفة لكليهما كما لا يخفى **السابع** ان الظاهر عدم سقوط شيء من الدين من ذمة الميت سواء كانت التركة وافية به ام لا وانما يذهب التالف على الورثة من غير فرق بين تأخير الوفاء وتعجيله ولو لم تف التركة ابتداء او تلف بعضها بعد الموت فالدين كلا او بعضا باق في ذمة الميت ان لم يقصر الوارث في وفائه بل وان قصر فيه ايضا الا انه لا يكون ضامنا لاهل الدين لان الاعيان في عهدته وضمانها ان يقضي الدين منها او من غيرها ويتفرع على ذلك كون حق الغرماء في التركة اشبه بحق الرهانة في العين المرهونة لا بحق ارش الجناية في العبد الجاني الذي يفوت بفوات العين ولا تعلق له بذمة المولى كما مرت الاشارة الى ذلك آنفا **الثامن** انه ربما استبعد في الجواهر القول ببقاء مقابل الدين على حكم مال الميت وملك الوارث الزائد بان فيه تجشما وتكلفا اذ هو ان رجع الى الاشاعة على معنى انه لو ترك مقابلة النصف وقت الوفاة كان المال بين الميت والورثة نصفين وما تجدد التوزيع ان اتفق نقصان السعر والتلف لا اختصاص

الوارث وعود المال الى ملك الميت كما هو المعروف بين الاصحاب وان لم يرجع الى الاشاعة اقتضى ملكا للكلي في غير الذمة وقد عرفت ان التحقيق احتياجه الى الدليل في باب بيع الصبرة ولا دافع لذلك الا التزامه للدليل كما يقتضيه في خبر الاطنان او التزام الاول والتخلص مما سمعته بدعوى المراعاة في الملك لا العود من الوارث والكل تجشم **ثم قال** ولعل مثله لازم في الوصية لو كان قد اوصى بكلي من ثلثه كالف ونحوه فانه لا ينقص ما دام في الثلث سعة ولا يرجع الى حصة معينة منه بحيث لو نقص اصل المال بسعر او تلف دخلها النقص على تلك النسبة لكن الجميع كما ترى لا يخلو من اشكال انتهى **قلت** ما ذكره متين الا ان الامر اذا دار بين بقاء الجميع على حكم مال الميت وانتقال الجميع الى الوارث فالثاني بعد لا سلام اتراك الظواهر المعتبرة هذا

ما اهمنا من الكلام في المقام وبه الختام وقد ال الامر الى هنا في تاسع شهر صفر سنة الف وثلثمائة وثمان
وعشرين من الهجرة الشريفة على مشرفها آلاف الصلوة والسلام والتحية

كشف الاستار عن	بسم الله الرحمن الرحيم	وجوب غسل على الكفار

الحمد لله والصلوة على النبي وآله **وبعد** فيقول العبد الفاني عبد الله المامقاني عفي عنه ابن الشيخ مد ظله انه قد التمس بعض الاحبة دام تأييده وضع رسالة في وجوب الغسل على الكافر عند حصول سببه منه وعدم صحته منه في حال الكفر فامتثلته راجيا المثوبة على ذلك متوكلا على الله تعالى ومعتمدا عليه وقبل الاخذ في تحرير ذلك ينبغي البحث عن امر جمع ابتناء الكلام في المقام عليه وهو الكلام في ان الكفار هل يكلفون بالفروع ام لا بل يشترط في التكليف بالفروع الاسلام وان صحة العبادة تشترط بالاسلام ولا تصح عبادات الكفار حال الكفر فهنا مقامان **اما المقام الاول** فتوضيح القول فيه ان المعروف من مذهب الاصحاب ان الكفار مكلفون بالفروع معاقبون على ترك الواجبات وفعل المحرمات بل عن ظاهر المنتهى قصر نسبة الخلاف فيه على بعض اهل الخلاف وعن ظاهر الذخيرة وغيره دعوى الاجماع عليه بل ربما يعد من ضروريات المذهب وخالف في ذلك شرذمة من الاخباريين منهم المحدث الكاشاني في محكي الوافي وكتاب الحجة والامين الاسترابادي هو في محكي الفوائد المدنية والمحدث البحراني في ق حيث بنوا على عدم تكليف الكفار بالفروع ثم تلاهم من المجتهدين من من اهل الدقة والنظر في المشهور كصاحب ك وشيخه المحقق الورع الاردبيلي ره وتلميذه الفاضل الخراساني في ق حجة **القول المشهور الاول** ان الخطابات المتعلقة بالفروع من الآيات والاخبار قد وردت على وجه الاطلاق ولم يثبت تقييدها بالاسلام او الايمان وعدم ثبوت التقييد كاف في الاخذ بالاطلاق على ما هو مقتضى الاصل فمن تلك الآيات قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ويا ايها الناس اتقوا الله وامثال ذلك وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله ويل للمطففين وقوله سبحانه من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وقوله

شأنه ويسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير وقوله جل ذكره والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الى غير ذلك من الآيات القرآنية وما يضاهيهما من الاخبار الكثيرة المتنوعة
للاحكام على وجه العموم الشامل لكل انسان مسلماً كان او كافراً واما التقييد بالايمان والاسلام في بعضها كما في
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة فلم يتعين كونه للاختصاص فيمكن ان يكون لنكتة اخرى وهي التنبيه على ان الكفار
لكمال خبثهم وفرط بعدهم عن ساحة الحضور لا اهلية لهم لكلامه تعالى ولا قابلية لهم لخطابه فتوهم القيد في تلك العمومات
بمثل هذه الآية ضعيف ولا ينافي ما ذكر مخاطبة الكفار في بعض الآيات في مقام التوبيخ والغضب فان المقامات
مختلفة ولو سلم فيمكن تسرية الحكم الى الكفار بقاعدة عموم الاشتراك المدلول عليها بالنص والاجماع وكون خصوص
بعض الفروع محل الخلاف لا ينافي الاجماع على القاعدة الكلية **الثاني** الآيات الدالة على تعذيب الكفار على
الفروع يوم القيمة فانها تدل على كونهم مكلفين بالفروع مثل قوله تعالى في حم السجدة وويل للمشركين الذين لا
يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون كما احتج به في مجمع البيان فان الذم على عدم ايتاء الزكوة ظاهر في وجوبها
عليهم اذ لا يذم تارك غير الواجب وقوله تعالى في سورة المدثر ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم
المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين فان الذم على ترك الاطعام كالذم على ترك الصلوة يدل
على وجوبهما عليهم والاطعام الواجب ليس الا الزكوة في غير المخمصة كما يومي اليه المقابلة بالصلوة وكقوله تعالى فلا صدق
ولا صلى ولكن كذب وتولى فان الذم على كل من ترك الايمان وترك الصلوة ظاهر في كونهم مكلفين بالفروع
كتكليفهم بالاصول **لا يقال** انه يوهن التمسك بهذه الآيات بعض الاخبار الواردة في تفسيرها القاضية بعدم كون
الكفار مكلفين بالفروع وان المراد بالمشركين في آية حم السجدة المخالفون ففي تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام
اترى ان الله تعالى طلب منهم الزكوة وهم مشركون به حيث يقول وويل للمشركين فقيل له جعلت فداك فسره لي فقال ويل
للمشركين الذين اشركوا بالامام الاول وهم بالائمة الآخرين كافرون انما دعى الله العباد الى الايمان فاذا آمنوا
بالله وبرسوله افترض عليهم الفرائض وهذا الحديث ظاهر في ان وجوب الزكوة وغيرها من الفرائض لا يجتمع مع الشرك
بالله تعالى ولهذا فسر عدم ايتاء الزكوة بعدم الايمان بعلي عليه السلام والكفر بالآخرة بانكار الاوصياء المتأخرين عنه
ويؤيده ايضاً تفسير عدم ايتاء الزكوة بعدم تطهيرهم انفسهم من نجاسة الكفر ولوث الشرك كما عن ابن عباس في
تفسير الآية الاولى اي لا يطهرون انفسهم عن الشرك بالتوحيد **واما** الآية الثانية فقد ورد عن الكاظم عليه السلام
ان المراد بترك الصلوة على محمد وآل محمد وان المراد بالمصلين التابعون فان من معاني الصلوة المتابعة مع ان هذه
الآية مكية ولا يراد بالزكوة فيها الصدقات التي كانت متعارفة عند اهل مكة وبعد ان شرع الزكوة فيها استنكفوا

عنها وقالوا لا نتصدق بعد ذلك على من من محمد مضافاً الى ان قولهم لم نك من المصلين لا يدل على كونهم مكلفين بالصلوة
لاحتمال ان يكون المعنى والله العالم انا لم نؤمن بالله وبرسوله حتى نكلف بالصلوة والتصدق حال الكفر على الاطلاق
اذ كما يطلق مثل هذه العبارة فيما اذا ترك المكلف امرين مستقلين كان مكلفاً بكل منهما على حدة كقولك لا صام ولا
صلى كذلك يطلق فيما اذا ترك امرين توقف التكليف باحدهما على الآخر كما يقال في شأن المأمور بضيافة العالم واعطائه
شيئاً بعد الضيافة على وجه يكون وجوب الاعطاء مترتباً على حصول الضيافة اذا تركهما معاً لا اضاف ولا اعطى وليس المذكور
ظاهراً في النوع الاول فهذه الآية لا لنا ولا علينا الكل الآيتين الاولين بمعونة تلك الاخبار المفسرة لهما دليلان
للقائلين بعدم كون الكفار مكلفين **لانا نقول** ان الآيات المذكورة ظاهرة في تكليف الكفار بالفروع وقد
حققنا في محله ان ظاهر الكتاب حجة ولا يلزم من ورود بعض التأويل جواز ترك العمل بالظاهر ومعلوم ان تلك
الاخبار المفسرة من باب التفسير بالباطن وما ذكر في رد الآية الثالثة مردود بعدم انطباق ما نحن فيه عليه فانما كان
مثله لو قالوا لم نؤمن ولم نك من المصلين والفرض انهم لم يقولوا ذلك وانما اقتصروا على بيان ترك الصلوة علة للسلوك
في السقر وذلك ظاهر في كون ترك الصلوة هو العلة فيدل على كونهم مكلفين بالفروع **هذا** وربما وقفت بعد
ذلك على كلام لبعض المحققين دام اعترف فيه ولا بسقوط الاستدلال بالآيات نظراً الى ما مر من تفاسيرها وقال انه
بعد نقل الاعتذار جمع بكون تلك التفاسير تفسيراً بالبطن الذي لا يمنع من العمل بالظاهر بما نصه ان التفسير المعتبر كيف
لا يمنع عن التمسك بالظاهر وعدم الالتفات الاصحاب الى التفاسير في مثل المقام غير ثابت وانما هو في بعض المقامات الخارجة
عن مقام التفسير فهذا هو الذي يقال فيه انه الباطن ويجمع بينه وبين الظاهر واما في مثل المقام فلا محيص فيه عن
العمل بالتفسير وهذا اصل مطرد في التفاسير الواصلة من خزان العلوم صلوات الله عليهم اجمعين فما كان جارياً مجرى
قرينة المجاز عمل به وكذا ما يجري مجرى قرينة المشترك ففي الاول لا يعمل بالظاهر وفي الثاني يتعين الحمل على مدلول القرينة
ان لم يمكن ارجاع التفسير في الموضعين الى عموم المجاز او عموم الاشتراك والا جمع بينه وبين الظاهر باحد الوجهين وان
لم يكن من باب القرينة المفسرة للمراد بان جاز الجمع بينه وبين العمل بالظاهر في المسألة الفرعية لم يلتفت اليه وعمل
بالظاهر مثل تفسير العقود المأمور بوفائها بعهود الانبياء والائمة **و** توضيح المقال ان آيات الاحكام كلاً او جلاً
مفسرة في اخبار اهل البيت عليهم السلام بما ينافي الاستدلال بها في المسائل الفقهية وكيف هذا مع عدم التفات الاصحاب
اليها ولا يمكن ان يعتذر من ذلك بالتعبد بان يقال ان ظواهر القرآن حجة تعبداً من دون احراز معانيها بل مع البناء على
اجمالها او خلاف ما يستفاد من ظواهرها او يقال ان التفاسير معان تعبدية للقرآن ونحو ذلك مما لا محصل له وما ذكره
المحقق القمي والفاضل النراقي وغيرهما من الافاضل في المقام من ان التفاسير بطون القرآن ومدار العمل على ظواهره

حوالة على المجهول والذي يمكن ان يقال في دفع الاشكال بحيث يسلم عليه ما ذكروه وجوه **احدها** ما عرفت من جعل الرواية قرينة على عموم المجاز او عموم الاشتراك **وثانيها** الالتزام بتعدد المعاني في استعمالات متعددة متطاولة من اللوح الى القلم ومنه الى صدر جبرئيل ومنه الى صدر سيد الانبياء صلى الله عليه وآله وكل مرتبة اريد منها معنى لا انها مراد في استعمال واحد بناء على عدم جوازه **وثالثها** اجراء القرآن في الاستنباط والاستدلال بها على احكام الله مجرى في الصلوة وسائر العبادات من قيام ما ليس بقرآن مقامه بناء على عدم تواتر القراءات السبع او وقوع التحريف فيه مط حتى في ايات الاحكام وكل ذلك مسبوق بمقدمة يستدل عليها بالادلة القطعية وهي حجية ظواهره في الاحكام اذ بعد ثبوت هذه المقدمة اذا ورد تفسير في ظاهره نقول انه قرينة على عموم المجاز ولا نجعله قرينة على المجاز حتى يكون الظاهر ساقطا راسا لان ارادة الظاهر مفروغ عنها لا يجوز اسقاطها راسا وبعد ذلك يتعين احد الوجهين من عموم المجاز والاشتراك بعد البناء على عدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين فهنا مقدمات ثلث يتعين بعد مراعاتها المصير الى احد الوجوه **احدها** ارادة الظاهر قطعا وهذه ثابتة مما دل على حجية ظواهر القرآن في الاحكام **وثانيها** ارادة غير الظاهر وهذه ثابتة بالرواية المعتبرة المفسرة **وثالثها** عدم جواز استعمال اللفظ في معنيين ولاستقباحه في العرف والعادة وهذه ايضا قد ثبتت في باب المشترك لكن هذه المقدمة غير محتاج اليها في العمل بالظواهر كما لا يخفى وانما المحتاج اليها هي المقدمة الاولى اذ لولاها لسقط الظاهر راسا عن الاعتبار فان احتمل المقام الجمع بين التفسير والظاهر بعموم مجاز او اشتراك ونحوهما تعين و ان تعذر تعين احد الامرين وههنا وجه رابع وهو ان يمنع اعتبار التفاسير ولو كانت ماخوذة عن اهل الذكر صحيحة لانها ظنون معتبرة ولا معنى لاعتبار الظن في غير ما يترتب عليه العمل وهو حسن الوجوه لكنه لا ينفع فيما اذا كان التفسير مقطوعا به سندا او دلالة ولو بالقرائن مع ان منع القاعدة العلية ليس في محله كيف ولازم كون المراد ما دل عليه الرواية عدم حجية ظاهر القرآن واي فائدة اعظم من هذا ولمانع ان يمنع العمل بالظاهر مع علي اشكال كما ان الاول ايضا لا ينفع فيما لو ورد التفسير على عدم ارادة الظاهر لا على ارادة الباطن خاصة وح فيشكل الامر فيما نحن فيه لان الرواية المعتبرة صريحة في عدم ارادة اعطاء الزكوة حال الكفر من الاية فكيف يقال انه من الباطن الغير الضائر في اعتبار الظاهر وحجيته فالاحسن ان يجاب عن الرواية **اولا** بعدم الدلالة و ان تلقوه بالقبول اذ ليس فيها شهادة على الترتيب في الطلب فضلا عن الدلالة الا ترى انه لو قيل ان الجنب لا يراد منه الصلوة حال الجنابة لم يستفد منه كون الغسل مقدمة وجوبية للصلوة فكذا الاقرار بالشهادتين والامامة و فان غاية ما يستفاد من الرواية المفسرة عدم مطلوبية العبادات من المنكر وهو اعم من اشتراط وجوبها بالاقرار

فبقى ظاهر الاية الدالة على تعذيبهم بترك الزكوة بحالها **وثانيا** بمعارضة الروايات بروايات اخر مفسرة لتلك الايات بما يوافق المدعى فقال عم في نهج البلاغة تعاهدوا امر الصلوة وحافظوا عليها واستكثروا منها وتقربوا بها فانها كانت على المؤمنين كتابا موقوتا الا تسمعون الى جواب اهل النار حين سئلوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين **الثالث** من حجج المشهور ما تمسك به العلامة ره في محكي المنتهى من ان الكفر لا يصلح للمانعية حيث ان الكافر متمكن من الاتيان بالايمان اولا حتى يكون متمكنا من الفروع ومن المقرر المعلوم ان المقدور بالواسطة مقدور **ونوقش** فيه بان مجرد عدم المانع لا يصلح دليلا على المدعى قبل بيان المقتضي وان استدل على وجود المقتضي بعمومات الكتاب والسنة خرج هذا الدليل عن المقابلة مع الوجه الاول ولم يكن دليلا مغايرا له **ولقد** جاد من جعل الوجه الاول والثالث واحدا وقرر الدليل بان المقتضي للتكليف موجود وهو عموم ادلة جملة من التكاليف والمانع مفقود لان ما زعمه الخصم مانعا ساقط فيثبت المطلوب **الرابع** ما تمسك به بعضهم من انه لو لا تكليف الكفار بالفروع للزم ان يكون حال الكافرين احدهما فعل جميع القبائح العقلية والشرعية والاخر تركها عند الله سواء والعقل مستقل بقبحه وامتناعه في حقه تع فلا بد من التكليف ولو تعبدا حتى يختلف حال العاصين غير مسلمين وكافرين ومخالفين

حجة القول الثاني امور **الاول** ما في ق من ان الاصل عدم التكليف **وفيه** ان الاصل لا يقاوم ما مر من قاعدة المقتضي والمانع **الثاني** ان جملة من الايات وردت في حق المؤمنين فيقيد بها عموم واطلاق بعض الخطابات مثل يا ايها الناس حملا للمطلق على المقيد و العام على الخاص **وفيه** ما مر في ذيل الوجه الاول من حجج القول الاول من امكان كون التقييد بالايمان والاسلام في بعض الخطابات لنكتة اخرى هي التنبيه على ان الكفار لكمال خبثهم لا اهلية لهم لكلامه تع مضافا الى انه قد تقرر في محله اشتراط حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد بالتنافي بين الظاهرين ولا منافاة بينهما في المقام **نعم** لو كان للخطاب المتوجه الى المؤمنين خاصة مثل قوله تع يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود ونظائره مفهوم قاض بانتفاء حكمه عن الكافر كان مخصصا لعمومات الخطابات الشاملة للكفار بنفسه ان كان واردا مورده وبضميمة الاجماع المركب لو كان في غيره كالخطاب المذكور بالقياس الى الايات المستدل بها على العموم لكنه مبني على مفهوم الوصف الغير الثابت مط **الثالث** ما في ق من عدم الدليل على التكليف المذكور وهو دليل العدم كما هو مسلم بينهم **وفيه** ان الدليل عليه موجود وهو ما مر من وجود المقتضي وفقد المانع **الرابع** ان تكليفهم بالفروع تكليف بما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصورا او تصديقا عين التكليف بما لا يطاق وهو ممتنع بالادلة العقلية والنقلية **واجاب** عنه الشيخ الوالد دام ظله العالي

وغيره بان كلامهم انما هو في الجاهل المقصر وخلوه عن التقصير غير معقول فلا يلزم تكليف بما لا يطاق والمقدمة المقدورة التي هي من المقدمات الوجودية مما يجب ايجادها عند الامر بذي المقدمة والايمان مقدور للكافر كما هو واضح وما ذكروه موجه مضافا الى انه لو منع الجهل مع القدرة على العلم وتحصيل المقدمة للزم ارتفاع التكليف عن المسلم الجاهل المقصر ايضا وذلك مما لا يلتزم به الخصم ودعوى انه بعد الاسلام عالم بالاحكام اجمالا وهو كاف في صحة المؤاخذة عليه ولو كان جاهلا تفصيلا حين العمل معارضة بان الكافر ايضا عالم باحكام المسلمين اجمالا فيصح مؤاخذته بالمخالفة ولو كان جاهلا حين العمل والتفرقة بين العلمين بان علم المسلم اجمالا بالاحكام تصديق بها كذلك وعلم الكافر تصور ساقط ضرورة عدم صلاحية ذلك فارقا في صحة المؤاخذة عقلا لانهما يندرجان في التقصير وكل من العلمين كاف فيه **الخامس** ما تمسك به في نفي من الاخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين **فمنها** ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وآله الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام عليه السلام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ولم يعرف حقهما الحديث قال وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانه متى لم تجب معرفة الامام قبل الايمان بالله ورسوله فبالطريق الاولى معرفة ساير الفروع التي هي متلقاة من الامام عليه السلام والحديث صحيح السند باصطلاحهم صريح الدلالة فلا وجه لرده ومطرحه والعمل بخلافه الا مع الغفلة عن الوقوف عليه ثم ذكر استدلال الكاشاني والاسترابادي ايضا بالخبر على عدم تكليف الكفار بالفروع **ومنها** ما رواه الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء اليه بآي من القرآن قد اشتبهت عليه قال عليه السلام فكان اول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة ان لا اله الا الله فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه صلى الله عليه وآله بالنبوة والشهادة بالرسالة فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج الحديث **ومنها** ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي قده في تفسيره عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة كافرون حيث قال عليه السلام اترى ان الله عز وجل طلب من المشركين زكوة اموالهم وهم يشركون به حيث يقول وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة كافرون وانما دعى الله العباد للايمان به فاذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض قال المحدث الكاشاني في كتاب الصافي بعد نقل الحديث المذكور ان هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عندي من ان الكفار

غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا باقين على الكفر انتهى **ومنها** ما روي عن الباقر عليه السلام في تفسير قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم حيث قال كيف يامر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم انما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول **و** اجيب عن ذلك بوجوه **احدها** ما في عوائد الفاضل النراقي من انها ليست حجة لمخالفتها للكتاب والسنة وفتوى الاصحاب **و** فيه نظر ظاهر بعد كون المستدل ممن لا يعترف بالاجماع ولا يقول بحجية ظواهر الكتاب ولا يجعل الشهرة قادحة في الاخبار المعتبرة ويجوز تخصيص الكتاب بالسنة **ثانيها** ما في العوائد ايضا من عدم الدلالة لان مفادها توقف الصلوة والزكوة والحج وغيرها على التصديق بالشهادتين وهو لا ينافي وجوبها مطلقا كما لا ينافي وجوب الصلوة مطلقا على الجنب مع توقفها على الغسل الرافع للجنابة قال ره ما حاصله ان الظاهر في بيان ان المستفاد من الاخبار المذكورة ان الله تعالى يريد من عباده اولا الاسلام ثم يريد منهم الصلوة والصوم مثلا فلو لم يكن الاسلام شرطا في صحتها كان هذا صريحا في عدم تكليفهم بالفروع في حال الكفر لكن بعد ما ثبت كونه شرطا في صحتها لم يكن فيه دلالة على شيء لاحتمال ان يكون الترتيب لمدلول عليه ملحوظا في الواجب فلا دلالة فيه على عدم وجوبها حال الكفر وانما يدل عليه لو كان ملحوظا في الوجوب **و** نوقش فيما ذكره **اولا** بمخالفة الاحتمال الذي ذكره لظاهر الاخبار **و** ثانيا بان محل البحث مطلق الفروع لا خصوص العبادات فلو سلم عدم دلالة ما ورد في خصوص الصلوة وساير العبادات فاما ما دل على الترتيب مطلقا كالصحيح الاول **ثالثها** ما ذكره بعض المحققين ره اخذا من لسان بعض الاساطين من ان الخبر الاول وارد في خصوص الامامة وترتبها على الشهادتين عقلي لا يتعقل خلافها لان وجوب الاعتقاد بالرسول قبل الاعتقاد بالمرسل او الاعتقاد بالامام قبل الاعتقاد بالرسول ممتنع عقلا فلا غرو في توقف وجوب المتأخر من الاعتقادات على وجوب المتقدم منها **و** اما الفروع فلا مانع من وجوب العمل بها في حال الكفر غير العبادات فان الاولوية الموقوف عليها الاستدلال **نعم** يمكن دعوى تنقيح المناط في العبادات الجامع العقلي المشار اليه الا انها كما ترى لا تنهض حجة في مسئلة فرعية فكيف بهذه المسئلة التي هي من المسائل الكلامية مع ان يأتي البعد عن التفصيل بين العبادات وبين المعاملات والواجبات التوصلية في المقام ومحصل الالتزام بعقاب الكفار على فعل المحرمات وترك الواجبات التوصلية مضافا الى عقاب الكفر لا على ترك العبادات الموقوفة عقلا على الاسلام فان عقابها يدخل في عقاب ترك الاصول وكذا عقاب ترك ما يتوقف عليها من الفروع **و** الحاصل ان معرفة الامام والعبادات مترتبة على الاسلام عقلا والروايات المذكورة انما تدل على الترتيب في الجملة **و** اما كونه في اصل التكليف فيكون الاسلام شرطا لوجوبها او في صحة المكلف به فيكون واجبا من باب المقدمة فغير معلوم فالاستدلال

اطيعوا الله واطيعوا الرسول يريد ما تعلق به من الاوامر ۱۲

غير تام لا يقال خبر الاحتجاج ظاهر في الترتيب في الوجوب كما لا يخفى وانكاره مكابرة وهو يكفي في هذه المسألة
وان كان لها ربط بالكلام ايضا لما فيهما من الفوائد العلية فاذا ثبت في العبادات ثبت في غيرها بالاجماع المركب
قطعا واحتمال التفصيل بينهما غير مستقيم لانا نقول انه ظهور في بادي النظر ولا اصل له بل مقتضى التأمل
عدم دلالته على الترتيب أساسا لا في التكليف به لانا نعلم انه لا ترتيب بين الزكوة والصلوة ولا بين الحج راسا
الا في مقام الامر بالمعروف فان الاهم احق بالتقديم في هذا المقام والحث على الطاعة فافهم ثم في الخبر
المذكور لا يصلح الا لذلك ولا يجوز اخذ ظاهره من الترتيب في الطلب او في المطلوب بالضرورة و الحاصل
ان الاحتمالات فيما يستفاد منها من الترتيب اربعة الاول الترتيب في مقام الامر بالمعروف والحث على الطاعة اذ لا
مضايقة في مراعاته عند تقديم الاهم فالاهم الثاني الترتيب الطبيعي الموجود بين معرفة الامام و
العبادات وبين الاسلام فلا دلالة لها على الترتيب التكليفي الجعلي راسا لا في الطلب ولا في المطلوب
الثالث الترتيب في المطلوب على تقدير كونه عرضيا جعليا ناشيا من جعل الشارع لا طبعيا ناشيا من
الاستحالة العقلية الرابع الترتيب في الطلب والاستدلال انما يتم على الاخير والاخبار بمعزل عن ذلك
رابعها ما في الذرايع للشيخ الوالد العلامة مد الله تع ظله من ان الرواية الاولى وان كانت
ظاهرة في ان وجوب معرفة الامام ع انما هو بعد معرفة الله ورسوله الا ان الظاهر يدفع بالقاطع وقد
انعقد الاجماع بل قامت ضرورة المذهب على تكليف الكفار وغيرهم باصول الدين والمذهب ومعرفة الامام
من اصول المذهب والخلاف انما هو في تكليف الكفار بالفروع ولازم ظاهر الحديث هو عدم عقاب الكفار على ترك
الامام ع وهو مخالف للاجماع بل ضرورة المذهب فلا بد من ان يكون المراد به بيان ترتيبها تكاليف في مقام
توجيهها الى الناس في عالم الشهود واذا ارتفع المنطوق لم يبق مجال للتمسك بمفهومه وهو ظاهر واما الروايتان
الثانية والثالثة فظاهرتان في بيان ترتيب ما وقع من التكليف في عالم الشهود كما نقل ان النبي صلى الله عليه واله
امر الناس اولا بشهادة ان لا اله الا الله وانه رسول الله ثم امرهم بما امرهم على سبيل التدريج كيف لا وقد
نص الاية المفسرة بها على الويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة واما الرواية الرابعة فمقتضى قوله ع فيها كيف امر
بطاعتهم ويرخص في منازعتهم هو ان الترخيص في المنازعة ينافي الامر بالاطاعة وان لفظ ذلك اشارة
الى النهي عن المنازعة وح نقول ان لفظ انما لو كانت مذكورة لافادة الحصر لزم منه جواز المنازعة والترخيص
فيها لغير المأمورين بالاطاعة وهم المؤمنون الذين صدرت الاية بذكرهم وهو مناف للضرورة فلا بد وان يكون
لفظ انما لمجرد التاكيد والغرض من الحديث والله العالم هو التنبيه على عدم جواز منازعتهم وان ذكر المؤمنين

في الاية ليس من باب اختصاص وجوب الاطاعة بهم كما ان وجوب اطاعة الله سبحانه ليس مختصا بهم ضرورة ان
اطاعة الله سبحانه واجبة عليهم وعلى غيرهم هذا كله بعد الاغماض عن سند الروايات والا فالرواية غير جامعة لشرائط
الحجية فلا يعول عليها في مثل مضمون الحديث الذي هو الترخيص في منازعة الائمة عليهم السلام لغير المؤمنين مما هو
مخالف للضرورة حتى على تقدير صحتها فكيف مع عدم الصحة السادس من ادلة المنكرين لتكليف الكفار
بالفروع الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم كقولهم عليهم السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم فان موردها
المسلم دون مجرد البالغ العاقل وفيه انه لا يدل على عدم تكليف غير المسلم بطلب العلم وعدم وجوبه عليه ولو سلم
فدلالته انما هو بمفهوم الوصف السابع انه كما لم يعلم منه ع انه امر احدا ممن دخل في الاسلام بقضاء
صلواته كذلك لم يعلم منه انه امر احدا منهم بالغسل من الجنابة ولو امر بذلك لنقل وصار معلوما كغيره و اما ما رواه
في المنتهى عن قيس بن عاصم واسيد بن حضير مما يدل على امر النبي ص بالغسل لمن اراد الدخول في الاسلام فخبر عامي
لا ينهض حجة و رد بان عدم العلم بامره ص لا يقاوم الادلة القوية المتقدمة والايات القرانية التي ظواهرها
عندنا حجة الثامن ان الكافر لا يقدر على الامتثال لا حال الكفر ولا حال الاسلام اما حال الكفر فظاهر
لان الاسلام شرط في الصحة والمشروط عدم عند عدم شرطه لانه لا يتاتى منه قصد القربة وبدونه لا يحصل
الامتثال و اما حال الاسلام فلانه يسقط التكليف الموجود حال الكفر لما ورد من ان الاسلام يجب ما قبله
ولا يمكن الامتثال بعد سقوط الامر و بعبارة اخرى الامر بالعبادات يوجب ايجاب مقدمتها التي هي الاسلام وايجاب
الاسلام يفوت الامر بالعبادات فالامر بالعبادات يرجع الى الامر بايجاد ما يفوتها ومثله لا يصدر من الحكيم لانه
تناقض ونقض للغرض ولغو صرف وتكليف بالمحال مثلا وجوب الزكوة يقتضي ايجاد الاسلام لانه مقدمة
لوجودها وايجاده مسقط لوجوبها فايجابها يؤول الى ايجاد ما يسقطها فيلزم من وجوبها عدم وجوبها وبذلك يقوى
عدم كون الكفار مكلفين لا بالزكوة ولا بغيرها من العبادات والمحرمات ضرورة فوات الكل بالاسلام وبعد سقوط
التكليف بتفويت المحل لا يتحقق ثواب ولا عقاب و اجيب عن ذلك بوجوه احدها ان حال الكفر زمان التكليف و
حال الاسلام زمان المكلف به والموجب للمحال كون حال الكفر زمانهما فالكافر في حال الكفر مكلف باتيان
المأمور به بواسطة قدرته على المقدمة المقدورة التي هي الاسلام فان المقدور بالواسطة مقدور فامتناع
الفعل حال الكفر ناش عن سوء اختياره والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ولو من جهة العقاب نظرا
الى مقدورية الفعل بالذات والسقوط بعد الاسلام لا يوجب الامتناع لانه من باب الشفقة والامتنان
وتسهيل الامر عليهم ثانيها ان انعدام بعض شروط المأمور به في الخارج لو كان موجبا لامتناع التكليف

حصين خ ل

لم يمكن تكليفه حال ذهابه من شرط الاداء بمبرر الا وبعض شروطه معدوم في الخارج الا كان موجودا والسقوط
بعد الاسلام لا يوجب محذور العدم سقوط الواجب الموسع عنه بعد الاسلام وبقاء ما يسعه من الوقت بل
يجب عليه الاتيان به كسائر المكلفين وهو الذي كان مكلفا به من اول الوقت بعينه فليس الاسلام موجبا لسقوط
كل تكليف في كل حال ولذلك لا يسقط التكاليف المتعلقة بالاموال فيجب عليه اداء الديون ورد الامانات
الى اهلها على النحو الذي كان مكلفا به حال الكفر بمعنى انه يكون تكليفا حقيقيا كسائر التكاليف الواقعية نعم
التكليف بالمضيق او القضاء بعد الفوت يراد به مجرد الابتلاء والامتحان و توهم لغوية التكليف نظرا الى عدم امكان
الامتثال حال الكفر وسقوط التكليف بعده يدفعه مع عدم سقوط التكاليف المالية بالاسلام امكان ان يكون
الغرض الحث على الاسلام حتى يقع عباداته المالية على وجه الصحة او عقابه على تركها ولو لم يسلم او استحقاقه الثواب
من جهتي الاسلام وتوطين النفس على التكاليف الاخر ان قصدهما وان سقط عنه التكاليف السابقة تماما
ان تكليف الكفار بالفروع ليس على حذو تكليف المسلمين بها لا بمعنى ان تكليفهم لمجرد الامتحان والابتلاء حتى لا
يكون تكليفا حقيقيا اذ الظاهر من ادلة التكاليف تساوي نسبتها الى الفريقين وكونها حقيقية بالاضافة الى
كلتا الطائفتين بل بمعنى ان الكفار لما تركوا الدخول في الاسلام في اول البلوغ مع قدرتهم عليه خالفوا الشرع
بتفويتهم الاوامر الشرعية وجعلوا انفسهم بسوء اختيارهم غير قابلين لتوجه الخطابات الالهية سواء كان تلك الخطابات
الفائتة منجزة كما اذا دخل وقت العبادة او مشروطة كما اذا لم يدخل ويكون استحقاقهم للعقاب من جهة ذلك
التفويت الذي هو سبب لصدق العصيان المستعقب للعقاب واما عصاة المسلمين فعقابهم انما هو من جهة ترك المامور
او فعل المحرم لا من جهة تفويت اصل الطلب كما هو قضية اسلامهم و من البين ان تفويت كل من الطلب و
المطلوب مخالف للشرع موجب للعصيان واستحقاق الخذلان و الوجه في ذلك اما في سببية ترك المطلوب للعصيان
فظاهر و اما في سببية تفويت الطلب قبل وقته كما هو المطلوب فلان التكاليف المشروطة قد يشتمل موضوعها
على مصلحة اكيدة وحكمة كاملة على وجه يعد تفويت اصل الطلب فيها معصية وعند التامل سبب العقاب في
الموضعين ترك المطلوب المشتمل على تلك الحكمة الا ان ترك من عصاة المسلمين بعد تعلق الطلب بهم على وجه
الحقيقة ومن الكفار بدون تعلقه بهم الا على سبيل الابتلاء واظهار استحقاق العقاب ففي الحقيقة يراد بالطلب مجرد
اظهار استحقاق العقاب وهذا ايضا نوع من التكليف يستلزم العقاب ~~في الحقيقة يراد بالطلب مجرد اظهار استحقاق~~
~~العقاب وهذا ايضا نوع من التكليف يستلزم العقاب~~ ويكون الامر بالاسلام لدفع استحقاق العقاب الاتي من جهة
تفويت الطلب بايجاد ما يمنع معه تعلق الطلب به بسوء اختياره كما ان الامر بالتوبة في حق عصاة المسلمين لاجل

ليس

دفع العقاب الاتي من جهة تفويت المطلوب بعد تعلق الطلب ومما يشهد بصحة المقال ان السلطان لو ارسل
الى بعض عماله طومارا مختوما مشتملا على تكاليف مشروطة بما لم يكن حاصلا بالفعل فلم يفتحها المرسل اليه بل
احرقها او محاها قبل ملاحظتها عد عاصيا عند العقلاء وصح للسلطان عقابه ولا يصغي الى اعتذاره بعدم
حصول شرط تلك التكاليف بل وقع نظير ذلك في الشرع ايضا كما يستفاد من قوله تعالى ان الذين توفيهم الملئكة ظالمي
انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ماويهم
جهنم وساءت مصيرا فان المستضعفين في الارض هم الذين لم يبلغهم التكاليف الشرعية مع علمهم بان هناك شريعة
واحكاما على الاجمال لكنهم لم يهاجروا الى مكان يحصل لهم فيه العلم بتلك التكاليف بالتعلم من علمائه فيكون
عقابهم من جهة تفويتهم على انفسهم تلك الخطابات بقعودهم وترك المهاجرة من اوطانهم فهو كعقاب الكفار على
تفويتهم الخطابات على انفسهم بترك الاسلام وثباتهم على الكفر الذي مضى عليه اسلافهم والاية ظاهرة في
ثبوت التكاليف باسرها على العباد جميعا والتقييد بالتكاليف الغير المشروطة او بالعباد المسلمين يحتاج الى دليل
ومن اجل ذلك ايضا افتى كثير من الاصحاب بحرمة التوطن في دار الشرك ولو قبل دخول زمن التكليف وفي موضع
لا يمكن تحصيل الاحكام الشرعية فيه ومثله افتاؤهم بوجوب تعلم مسائل الصلوة قبل وقت التكليف بها وباستحقاق
عقاب الجاهل بها بعد دخول الوقت اذا لم يتعلمها وان لم يكن هناك تكليف لعدم قدرته على الامتثال وكذا
افتاء بعضهم بعقاب من لم يستصحب الماء والتراب اذا علم بعدم تمكنه منهما في السفر ولو كان اخذه في السفر قبل
دخول وقت الصلوة وكوجوب الغسل قبل الفجر في شهر رمضان لادراك الفجر متطهرا ونحو ذلك من الموارد التي
يمكن الخدشة في بعضها و لعلك بالتامل في هذه الموارد تجزم بتكليف الكفار بالفروع وتزول عنك الشبهة
في ذلك و يظهر لك ان الوجه في الكل تفويت الطلب وجعل نفسه بسبب اختيار الكفر غير مختار وظاهر ان
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار من حيث العقاب وان نافاه من حيث الخطاب اذ التحقيق ان ليس هناك
طلب حقيقة حتى يقال باستلزامه المحذور المتقدم من محالية التكليف ولغويته نظرا الى اول التكليف بشيء الى
وجوب الاتيان بما ينافي التكليف نعم قد يقال ان تفويت الواجب المشروط من جهة ترك مقدمة وجوده
او ترك مقدمة وجوبه لا يوجب العقاب ولا يصدق معه العصيان لان المفروض عدم تعلق التكليف كما يشهد
بذلك جواز التصرف في النصاب قبل مضي الحول بما يسقط معه الزكوة وجواز المنع من تحقق الاستطاعة الموجبة
للحج وبدفعه بانا لم ندع ان تفويت كل طلب مشروط موجب لاستحقاق العقاب وان كان من جهة تفويت مقدمة
الوجوب بل ذكرنا ان تفويت الطلب المشروط بايجاد ما لا يقدر معه على اتيان المطلوب معصية موجبة للعقاب

وبالجملة فيجب على الكافر التهيؤ والاستعداد للفروع منضافاً الى نفسها بالاسلام الذي هو شرط في صحتها فاذا عصى في التكليف توجه اليه الذم والعقاب بترك الفروع التي لم تتنجز عليه وجوبها اصلاً لانه كان قادراً على ان يجعل نفسه قابلاً لتعلق تلك التكاليف بالاسلام حين سمع دعوة النبي صلعم وكان مكلفاً بتحصيل القابلية بتكليف مستقل نفسي ولو كان للتهيؤ والتوسل الى غيره فاذا لم يسلم فقد فوت تلك التكاليف على نفسه واستحق بذلك ما يستحقه العاصي ولا فرق بينهما في عدم الامتثال بها الا في السبب فان عدم امتثال الكافر بسبب عن تفويت التكليف وعدم امتثال العاصي مسبب عن تفويت المكلف به ملخص من ذلك كله ان القول المشهور هو المؤيد بالمنصوص

بقي هنا شيء ينبغي الكشف عنه وهو ان محل النزاع هل يختص بالاحكام التكليفية او يعمها والوضعيات وجهان ظاهر جملة من ادلتهم وكلماتهم مثل الاخبار ونحوها هو الثاني **ولكن** الاظهر الاول وان الاحكام الوضعية خارجة عن حريم النزاع وانها تترتب على افعال الكفار واموالهم كترتبها على افعال المسلمين واموالهم وذلك لان ثبوت الحكم الوضعي لا يحتاج الى توجيه خطاب ولا الى سؤال وجواب حتى يمنع ذلك بالنسبة الى الكافر من حيث جهله وكون خطاب الجاهل وتكليفه تكليفاً بما لا يطاق وايضاً فالاحكام الوضعية تتوجه الى الصغير والمجنون ايضاً فتوجهها الى العاقل البالغ الكافر اولى **ولكن** قد يشكل ذلك بناء على كون الاحكام الوضعية منتزعة من الاحكام التكليفية دائماً فانه يأتي حينئذ على مذهب المانعين من تكليف الكفار بالفروع ان الكافر لا يتوجه اليه الحكم التكليفي حتى ينتزع منه الحكم الوضعي **و**يمكن دفعه بان الانتزاع بهذا المعنى غير مراد للقائلين بالانتزاع والا للزمهم القول بعدم ثبوت الاحكام الوضعية في حق الصغار والمجانين وغيرهم ممن هو غير قابل للخطاب وتوجه الحكم التكليفي اليه مع ان عدم الفرق في الاحكام الوضعية بين العالم والجاهل والبالغ العاقل والمجنون والصغير مما لا خلاف ولا اشكال فيه فتدبر **واما المقام الثاني** فتوضيح القول فيه ان اكثر الاصحاب بعد ذهابهم الى كون الكفار مكلفين بالفروع ذهبوا الى عدم صحة عبادات الكفار في حال الكفر وان كلفوا بها بل ادعى جماعة من المحققين الاجماع عليه لان كل من قال بتكليف الكافر بالصلوة والزكوة والحج ونحوها قال بعدم صحتها منه واشتراطها بالاسلام وقد وقع الاستدلال على ذلك في كلماتهم بوجوه

احدها ان الاصل في العبادات الفساد وما دل على صحتها مخصوص بما اذا صدرت من المسلم ولا دليل على صحتها اذا صدرت من الكفار

الثاني ان العبادة موقوفة على قصد القربة ولا يتأتى قصد القربة من الكافر الذي لا يعتقد بالشريعة سيما الدهري المنكر لوجود الصانع استدل به في المعتبر ونوقش فيه بان الدليل اخص من المدعى لان دعوى عدم تأتي قصد القربة من الكافر انما تصح في حق الدهري الجاحد لوجود الصانع واما

في سائر اصناف الكفار ممن اعتقد بوجود الصانع وانكر بعض صفاته او انكر النبوة او بعض ضروريات الدين فلا لامكان تحقق القصد المذكور منهم من غير استحالة فيه ولهذا فصل بعضهم بين الدهري وغيره بعدم صحة الاعمال من الاول وان كانت واجبة عليه وصحة العبادات من الثاني ان الصحة بمعنى موافقة الامر لا يمنع حصولها من الكافر واما الصحة بمعنى سقوط القضاء والاعادة فامكان حصولها منه ظاهر بل قد يقال في اثبات امكانها بالمعنى الاول ان عدم حصولها ان كان مع فرض الاتيان بالمأمور به على جهته فغير صحيح لاستلزامه تحقق الامتثال وان كان مع نقص في المأمور به شطراً او شرطاً فذلك من جهته لا من الفعل على اعتبار ذلك الشيء غاية الامر انفكاك حصول الامتثال من ترتب الثواب والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان الاتيان بالمأمور به على جهته انما يتحقق من الكافر لا ولا يستلزم ترتب الثواب عليه اذ لا ينفك حصول موافقة الشرع بدون الثواب لان الثواب لا يلزم عقلاً للامتثال كما ان العقاب لا يلزم عقلاً للعصيان ما عن الآيات والاخبار الناطقة بخلود الكفار في النار وان هذا من ترتب الثواب واذا بطل ذلك تعين الثاني ولا يلزم منه عدم تصور تحقق شرطها الذي هو الاسلام **و**ثانيهما ان قصد القربة انما يمكن من المسلم من جهة كونه معتقداً بوجود الصانع ونبوة النبي صلعم وحقية الشريعة والمفروض ان الكافر غير معتقد بذلك اما لاعتقاده خلاف ذلك او لكونه شاكاً في ذلك وقصد القربة لا يتأتى من الاول سواء كان منكراً للصانع او للنبوة او المعاد وهو ظاهر ولا من الثاني اذ لا يتحقق القصد المذكور من الشاك الا بعد ترديده ان المقدور في حق الكافر قصد القربة لا نفسها وشرائط الزكوة وغيرها من العبادات بالمعنى الاخص هي نفس القربة بان يكون العمل قابلاً للتقرب لا قصدها كما في بعض العبادات بالمعنى الاعم كالوقف والعتق بناء على صحتها من الكافر لعدم مساعدة دليل كونهما من العبادات على ازيد من ذلك والظاهر ان دليلهما هو قوله عم لا عتق الا ما اريد به وجه الله في كفاية قصد القربة على المشهور والكافر قابل للتقرب بكفره لان الاسلام اول درجات التقرب من الله عز وجل فمن هو بمعزل عنه بائن ومن كان بعيداً لا يتعقل ان يكون له من التقرب نصيب **الثالث** الآيات والاخبار الكثيرة الدالة على عدم قبول اعمالهم وعدم صحة عباداتهم كقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ولا مرتبة التقوى قبول الاسلام وقوله تعالى وما منعهم ان تقبل نفقاتهم الا انهم كفروا بالله ورسوله وغير ذلك من الآيات الظاهرة والاخبار فهذا الباب كثيرة بل متحققة الدالة منها على بطلان عبادة الكفار بالاولوية القطعية

لا يقال ان مقتضى ما ذكرتم هو بطلان كل عبادة من الكافر لسائر نسبة موجب البطلان الى الجميع مع ان الخلاف للاصحاب في جملة من عباداته كالوقف والعتق والصدقة وما وجه مصير جمع كثير الى صحتها منه **لانا نقول** لعل الوجه في ذلك شيء من اهو فهمها ما دل عليه بعض الاخبار على ان المعتبر في المذكورات ارادة وجه الله تعالى كما ورد

انه لا عتق الا ما اريد به وجه الله ولا صدقة الا ما اريد به وجه الله وهذا القدر من القصد غير ممتنع من الكافر كغير
الجاحد للصانع وهذا بخلاف قصد القربة في ساير العبادات كما نبه على ذلك ثاني الشهيدين رحمهما **ومنها** [١]
اشتمالها على جهتي العبادة والمالية وترجيح الجهة المالية منهما على جهة العبادة **ومنها** [١] كون المذكورات انفك الملك و
الكافر اما ان لا يملك واقعا شيئا او يملك ملكا صوريا لحفظ انتظام امور الناس فاذا وقف واعتق خرج عن ملكه
وان لم يترتب عليه ثواب **ومنها** [١] الزامهم بما الزموا به انفسهم وبالجملة لما دل الدليل على وقوع المذكورات من الكافر
فلا بد من ارتكاب التوجيه بما ذكر والحق فيها الصحة من جهة المعاملة بمعنى خروج المال عن ملكه بالوقف والعبد
بالعتق والفساد من جهة العبادة بمعنى عدم تحقق الامتثال وعدم ترتب الثواب بل الظاهر الحاق الزكوة بهذه
~~المذكورات في ذلك فيحكم بفسادها جهة العبادة بمعنى عدم تحقق الامتثال وعدم ترتب الثواب بل الظاهر الحاق الزكوة~~
~~بهذه~~ المذكورات في ذلك فيحكم بفساد جهة العبادة لعدم قصد القربة وصحة جهة المعاملة لجواز الاخذ منه لو دفع
وجبره عليه لو منع ويكون ذلك مسقطا لها عنه وان لم يحصل القربة فان للزكوة ايضا جهتان كالمذكورات جهة
عبادة وجهة معاملة الا ان جهة المعاملة فيها ليست هي المالية المحضة على وجه يكون الفقير شريكا في ماله مالكا
لقدر الزكوة من امواله اذ لا مصحح لقولهم ان الزكوة تسقط عن الكافر بالاسلام بل الواجب ان يقال ان الاسلام
يوجب انتقال المال من الفقير الى الكافر وفساده بعد عدم كون الاسلام من اسباب النقل ظاهر بل المراد مجرد ثبوت
حق للفقير على الكافر في عين ماله او بعين ماله جديد يسقط بالاسلام كما يتضح ذلك بمراجعة مسئلة تعلق الزكوة بالعين
من كتاب الزكوة **تذنيب** يستدل على فساد اعمال المخالفين باشتراط الاسلام لانه اذا فسد عبادة الكفار
فسد عبادة المخالفين بطريق اولى وتمسك به في كنز العرفان نظرا الى ان الاسلام يجب ما قبله وايمان المخالفين لا يجب
ما عليهم من الحقوق الثابتة من ترك الفروع والعبادات التي تركوها تقصيرا او قصورا وهذا الاستدلال عكس ما
من الاستدلال لعدم صحة عبادة الكافر المخالف ففي المقام اولويتان متعاكستان **و** قد نظر بعضهم في كل منهما اما
في الاولى فبان الاولوية تشترط لقبول اعمال المخالفين لا لصحتها اجماعا والمدعى في المقام فساد اعمال الكفار لا عدم
قبولها بعد الصحة والفرق بين القبول والصحة واضح لان عبادة المخالف صحيحة ولذا لا يجب عليهم القضاء بعد الاستبصار
مع انها غير مقبولة لفقدان الولاية **و** اما في الثانية فبان منشأ الاولوية ان كان هو جب الاسلام لما قبله
دون الايمان كما استند اليه ففيه ان الجب يحتمل ان يكون لعدم تكليف الكافر بالفروع فان التعبير عن ذلك بالجب
غير بعيد وعليه فلا وجه لجب الايمان ولا مقايسة [٢] ولو به ايضا ويحتمل ان يكون لغير ذلك ومنع الاولوية حينئذ اوضح
واذ قد تحقق عندك الحال في المقامين فلنرجع الى اصل المسئلة فنقول ان هنا مسئلتين **الاولى** وجوب الغسل

باخبار عدم صحة عبادة م

[٢] بعيد ومعنى كون الاسلام يجب ما قبله ... علي خلاف م

على الكافر في حال كفره اذا صدر منه ما يوجب الجنابة من جماع او انزال وذلك مما صرح به جمع كثير من الاصحاب
بل في شرح المفاتيح انه المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا ولم ينقلوا في المسئلة خلافا من احد من الخاصة والعامة الا
عن ابي حنيفة انتهى لكنه بعد ذلك ذهب الى عدم وجوب الغسل على الكافر وبنى المسئلة على ما اختاره من عدم تكليف
الكفار بالفروع واستدل لذلك بما تقدم في المقام الاول من ادلة عدم التكليف التي قد بان لك سقوطها ونحن
نقول ان هذه المسئلة ان كانت من فروع مسئلة تكليف الكفار بالفروع فالوجه فيه ظاهر بعد ما مر من ظهور مستند
المبنى والا فالحق ايضا هو القول المشهور بمعنى ايراث الجماع والانزال الصادر منه اتصافه بوصف الجنابة لان احكام الا
الوضعية مما لا ينبغي الاشكال في توجهها الى الكفار كما عرفت وتظهر فائدة الحكم الوضعي هنا فيما اذا اسلم بعد
ذلك فانه لا يجوز له الدخول في الصلوة ونحوها مما يشترط بالطهارة مع ان بناء على كون المسئلة من فروع تكليف
الكفار بالفروع يتوجه زيادة على الحكم الوضعي حكم تكليفي ايضا وقد التزم بكون المسئلة من فروع مسئلة تكليف
الكفار بالفروع جماعة بل عزا بعضهم الى الاكثر وربما منع صاحب المستند ره ابتناء هذا الحكم على تلك المسئلة
لانه استدل عليه بناء على القول بعدم كونهم مكلفين بالفروع بالعمومات مثل قوله عم اذا التقى الختانان بالتقريب الذي
ذكره في وجوب الغسل على غير البالغ **ثم قال** ومنه يظهر ان بناء وجوبه عليه على القول بكونه مكلفا بالفروع كما
هو الظاهر من الاكثر غير صحيح انتهى ومحصل ما ذكره هناك في تقريب الاستدلال هو ان الجملة الشرطية تفيد سببية
الالتقاء لوجوب الغسل ولكن لما كان وجوب الغسل غيريا لم يكن مناص من تقييد الوجوب الواقع جزاء للشرط بصورة
وجوب الصلوة ونحوها من الامور المشروطة به فيصير المعنى اذا التقى الختانان وجب الغسل بعد وجوب الصلوة و
نحوها ولا مانع من توجيه مثل هذا الخطاب الى غير البالغ في حال عدم بلوغه لعدم استلزامه تعلق حكم شرعي
في ذلك الحال فاذا بلغ ووجبت عليه الصلوة تجب عليه الغسل حينئذ واعترف بعد ذلك بان هذا الاستدلال انما
يتم في غير البالغ ولا يتم في الكافر لان مقتضى جريانه في الكافر على ذلك النمط هو ان يلتزم بان الغسل انما يجب على
الكافر بعد اسلامه ودخول وقت الصلوة عليه وهذا وان لم يتوقف على الالتزام بكون الكافر في حال كفره مكلفا
بالفروع الا ان مقتضاه هو الالتزام بعدم كون الكافر في حال كفره مكلفا بالغسل والعنوان الذي حكم به الاكثر
من فقهائنا انما هو وجوبه عليه في تلك الحالة كما هو مقتضى عبارة المتن ايضا كما نبه على ذلك الشيخ الوالد دام ظله العالي
ثم قال وهو ره متفطن لهذا الذي ذكرناه وعنوانه للمسئلة لا يقتضي الحكم بازيد من ذلك لانه قال لو وطئ
الكافر حال كفره او امنى يجب عليه الغسل بعد اسلامه بالاجماع المحقق والمحكي في كلام غير واحد اما على القول
بكونه مكلفا بالفروع كما هو المشهور فظاهر واما على القول بعدمه كما ذهب اليه شرذمة من الاخباريين فللعمومات

[٢] يريد على القول بوجوب الغسل للغير ولا يتم على القول بوجوبه لنفسه ولا يخفى ان ما ذكره انما م

المتقدمة بالتقريب المذكور في غير البالغ ثم قال ومن نظيره الى اخر ما حكيناه الا انه اشتبه عليه الامر من حيث ان
ما بنوه من وجوب الغسل على الكافر على القول بكون الكفار مكلفين انما هو كونه مكلفا به حال كفره لا كونه مكلفا به
بعد اسلامه ولقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث اتى بما ينبئ عن احاطته بدقايق المقام واطراف المسئلة فقال ره
على ان ما نحن فيه من الاغسال من قبيل خطابات الوضع التي يجب مسببها حيث يصل الانسان الى قابلية التكليف فلا
ينبغي الاشكال في وجوبه عليه بعد الاسلام وعدم صحة الصلوة بدونه وان سلمنا عدم وجوبه عليه حال
الكفر فيكون من قبيل وطي الصبي والمجنون ونحوهما ولعله لما سمعته لم اجد خلافا فيما نحن فيه بل يظهر من بعضهم دعوى
الاجماع عليه بل الظاهر تحصيله على الوجوب حال الكفر فضلا عن حال الاسلام انتهى ثم ان الشيخ الوالد
مد ظله العالي قال انه يستدل بحديث التقاء الختانين على وجوب الغسل على العاقل البالغ والصبي والمجنون والمسلم
والكافر فان قلنا بوجوب الغسل لغيره تم انطباق الحديث على الجميع بالتقريب المذكور ولكن لا يفيد الا وجوبه عليه
بعد الكمال بالبلوغ والعقل والاسلام فلا يتاتى منه وجوبه على الصبي في حال صباه ولا على المجنون في حال
جنونه ولا على الكافر في حال كفره ويبتني القول بوجوبه على الكافر في حال كفره على القول بكون الكفار مكلفين
بالفروع او على تحصيل الاجماع على وجوب الغسل عليه بخصوصه في حال كفره كما استظهره صاحب الجواهر ره و
ان قلنا بكون وجوب الغسل نفسيا تم الاستدلال به في المقام ولم يتم في الصبي والمجنون الا بالتقييد بان يستجمع جميع
شرائط التكليف هذا كلامه مد ظله وهو كلام موجه **الثانية** عدم صحة الغسل من الكافر حال الكفر و
ذلك مما صرح به جماعة كثيرة بل لا خلاف في ذلك ينقل والوجه في ذلك ما تقدم في المقام الثاني من عدم صحة
عبادة الكافر بعد كون الغسل عبادة موقوفا في الصحة على قصد القربة كما هو واضح **تذنيب** اذا اسلم
الكافر وجب عليه الغسل وصح كما صرح به جماعة كثيرة من غير خلاف ينقل ولا اشكال يحتمل لان الجنابة من
اثار الوضع التي لا يجبها الاسلام وصحة الغسل منه بعد الاسلام واضح الوجه **وقال** الشيخ الوالد العلامة
ادام الباري ظله في شرح ذلك ان التصريح بالوجوب ههنا لدفع توهم ان الاسلام يجبه والا كان يكفيهم
ان يقولوا انه اذا اسلم صح منه الغسل فالكلام في قوة ان يقال ان خطاب الامر بالغسل متوجه اليه بعد الاسلام و
يصح منه لو اتى به **فان قلت** كيف يجري هذا الحكم وقد ورد ان الاسلام يجب ما قبله والمفروض ان وجوب
الغسل مما قد ثبت قبل الاسلام **قلت** قد يجاب عنه بان الظاهر ان المراد بكون الاسلام يجب ما قبله انه
يسقط الخطابات التكليفية الخالصة عن شوب الاحكام الوضعية واما الخطابات الوضعية مثل ما نحن فيه فلا يسقطها
الاسلام وذلك لان كونه جنبا يحصل باسبابه فيلحقه الوصف **و**قد يجاب بان الرواية ضعيفة لا يعمل بها

واما الصلوة ونحوها فقد ثبت سقوطها بدليل خاص **و**قد يقرر هذا الجواب بوجه اخر وهي انها لضعفها يعمل
بها فيما لو تحقق لها جابر كالصلوة ونحوها واما في المورد الذي لا يتحقق جابر لها فلا يعمل بها هذا كلامه دام ظله **و**
اقول ينبغي التكلم اجمالا في قاعدة الجب حتى يتبين حقيقة الحال ويظهر لك الجواب الحقيقي عن الاشكال المذكور في
السؤال فنقول ان من القواعد المشهورة المجمع عليها في الجملة قاعدة جب الاسلام لما قبله وعلى ذلك بنوا سقوط قضاء الصلوة
والصوم وكذا الزكوة عن الكافر بعد اسلامه **و**الاصل في هذه القاعدة روايتان **الاولى** النبوي المروي بطرق العامة و
الخاصة المتلقى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه واله الاسلام يجب ما قبله **و**الاخرى المروي عن البحار في ذكر قضايا
امير المؤمنين عليه السلام انه جاء رجل الى عمر بن الخطاب فقال اني طلقت امرأتي في الشرك تطليقة وفي الاسلام تطليقتين
فما ترى فسكت عمر فقال له الرجل ما تقول قال كما انت حتى يجيء علي بن ابي طالب عليه السلام فجاء علي عليه السلام فقال قص عليه
قصتك فقص عليه القصة فقال علي عليه السلام هدم الاسلام ما كان قبله هي عندك على واحدة والمراد بكونها على
واحدة دون ان حرمتها مدار طلقة اخرى هي ثالثة لما صدر عنه بعد الاسلام والظاهر من قوله عليه السلام هدم
الاسلام ما قبله هي القاعدة الكلية كما دل عليه النبوي وان العهد الراجع الى خصوص ما وقع من الطلاق في حال
الشرك لانه مصرح به بعده والتاسيس اولى من التاكيد والاصل في الموصول العموم ولولا الا النبوي لكفانا
في اثبات القاعدة بعد تلقي الاصحاب له بالقبول وصيرورته بمنزلة خبر صحيح مفتى به فلا وقع لما حكاه الوالد العلامة
مد ظله العالي من قصر العمل به على مورد وجود الجابر فان فيه ان عمل الاصحاب جابر للسند دون الدلالة فاذا انجبر
السند بعملهم به كانت الدلالة راجعة الى فهمنا العرفي وجد العمل في مورد دلالة الخبر ام لا **نعم** لو كنا قائلين بجبر
الدلالة ايضا بالشهرة لتم الجواب المذكور لكنا قد اوضحنا في الاصول سقوطه **ثم** ان في مجرى القاعدة احتمالات
احدها الاختصاص بالتكاليف المحضة **الثاني** لعمومها لما تستتبع من الوضع في غير الحقوق المالية **الثالث**
لعمومها وللحقوق الله المحضة كبعض اقسام الوقف والكفارة والعتق على وجه **الرابع** لعمومها وللحقوق المشتركة
بين الله وبين الادمي كالزكوة والخمس والكفارات المالية **الخامس** لعمومها وللحقوق الادمي المحضة غير المالية كالقصاص
السادس لعمومها وللمالية كالغرامات والديون والظاهر عدم ارادة الاخير اجماعا بل بالضرورة على ان حقوق
الناس المحضة لا تبطل بالاسلام كما ان الظاهر ثبوت الجب في الاول اجماعا بل الظاهر ثبوت الجب في الثاني ايضا
بل والثالث الذي هو ما لم يكن راجعا الى حق ادمي مخصوص معين **و**اما الرابع فيكشف عن ثبوت الجب فيه تصريح
الكل والجل بسقوط الزكوة بالاسلام قبل الحول لعدم ان الزكوة حق مالي مشترك بين الله تع وبين الادمي وقس عليه الكفارات
والاخماس والنذور والعاقبة فلا عبرة بشيء من اسبابها حال الكفر بعد الاسلام لعموم الحديث ولا فرق في مورد الجب

بين وجود تمام السبب في حال الكفر او بعضه كشرطه وشرط شرطه فانها بعد الاسلام لا اعتداد بها بل لا بد من
تجديده كما هو صريح رواية جابر في خصوص الطلاق مضافا الى دخوله تحت عموم الخبر الاول وعليه يتفرع
بطلان الحول لو اسلم قبله ولو بلحظة وفاقا للجماعة وخلافا للآخرين كما ذكر في محله انتهى وزعم صاحب العناوين
ان الاصحاب افتوا بخلافه واستشهد به على الفرق بين الشرط والسبب باثبات الجب في الثاني دون الاول وفيه ان
العلامة والشهيد وغيرهما صرحوا باستيناف الحول وان خالف فيه بعض والعجب انه غفل عن المعظم ونسب خلاف ما صرحوا
الى الاصحاب نعم في الآية ونحوها مما هو راجع الى شخص خاص اشكال فتامل جيدا واما الخامس ففي ثبوت الجب
فيه اشكال ومقتضى العموم دخوله لكن نقل عنهم ان القصاص في دم المسلم ثابت دون الكافر فلاحظ محله وتدبر
ثم اعلم ان محل الكلام ما اذا كان الاثر مستندا الى المؤثر السابق قبل الاسلام شرطا كان او سببا فلو كان
السبب موجودا بعد الاسلام كما كان قبله فليس هذا من موارد الجب قطعا ولذا لو اسلم الكافر في اثناء الوقت
وجب عليه الصلوة لان السبب السابق واللاحق كلاهما هو الوقت فلو بطل تاثير السابق فما بال اللاحق ومنه
وجوب الحج عليه لو استطاع قبل الاسلام وبقيت الاستطاعة الى ما بعد الاسلام كما صرح به العلامة ره نعم
لو زالت قبله فهو من موارد الجب ومنه ايضا وجوب الغسل فان سببه هو الجنابة باق ما لم يغتسل غسلا صحيحا وحيث
ان غسله حال الكفر غير صحيح لزم بقاء الجنابة بعد الاسلام فيلزمه الغسل وهذا هو الجواب الحقيقي عن الاشكال
المتقدم في السؤال مع ما ذكره الشيخ الوالد مد ظله من الجوابين وبالجملة فالضابط هو ملاحظة حاله بعد الاسلام
فان كان السبب السابق او مثله موجودا بعد الاسلام كان حاله حال المسلم والا كان مجبوبا مطلقا الا ما كان حق
الناس المحض فانه لا يسقط بالاسلام لا لضعف الخبر وعدم الجابر فيه كما قيل لما فيه مما مر من انجبار السند بعملهم
في مورد وعدم انجبار الدلالة بالشهرة ولا لما قيل ايضا من انصرافه الى حق الله بل لما عرفته من الضابط لان
ما في الذمة سبب للتكليف وهو موجود بعد الاسلام بعينه ثم ان في سقوط حكم الجناية دية وقصاصا وحكم
النذور الخاصة وما يجري مجريها في الاحتواء على جهتين وجهين من اختصاص الحق فيها بمعين فيكون نظير الدين
غير مجبوب ومن تولد هذا الحق من الحكم الالهي التعبدي فيكون كالعبادات المالية والاقرب بقاء حكم النذر المعين
وما يضاهيه لان الظاهر من جب الاسلام عما قبله هو العفو عما سبق من حيث الاسلام لا من حيث امر ثان فلو كان
شيء ثابتا قبل الاسلام لا من جهته بل من جهة اخرى كان باقيا بحاله فتدبر هذا مجمل الكلام في القاعدة ومن تدبر فيه
ظهر له مواضع النظر من كلمات المتصدين لتوضيح القول فيها بذكر التحقيقات والتدقيقات كالعناوين و
غيره فلاحظ وتدبر جيدا ولنختم الكلام في الرسالة حامدا مصليا مسلما سنة ١٣٢١ حرره [illegible] في سنة ١٣٢٤

غاية المسؤول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله البارئ المعين والصلوة والسلام على نبيه الامين وآله الغر الميامين سيما ابن عمه امير المؤمنين وبعد
فيقول الاقل الجاني عبد الله المامقاني ابن الشيخ مد ظله العالي على الاعالي والاداني انه سئلني جمع من الاخوان
ان احرر رسالة في مسئلة انتصاف المهر بموت احد الزوجين قبل الدخول وحيث ان المسئلة كانت معروفة بخلاف ما تقتضيه
قواعد الفقاهة وكنت قد حررتها في فصل المهور من كتاب النكاح اجبتهم الى ذلك واستخرجتها من كتابنا الكبير
يشبع الحق ويبين وسميتها بغاية المسؤول في انتصاف المهر بموت احد الزوجين قبل الدخول مستمدا ممن عليه التكلان و
هو المأمول في جميع الاحوال والامور سائلا ان ينفعني بها وسائر الاخوان انه الكريم المنان وقبل الاخذ في
تحرير المسئلة لا بد من تقديم مقدمة هي ان الاصل في الفرقة بين الزوجين بشيء من اسبابها هل هو انتصاف المهر او
عدم الانتصاف فنقول ان ذلك يبتني على ان الثابت بالعقد هل هو تمام المهر او نصفه فعلى الاول فالاصل عدم
الانتصاف الا في مورد الدليل وعلى الثاني فالانتصاف هو الموافق للقاعدة بل التعبير بالانتصاف ناش من المسامحة
اذ لم يثبت الا النصف وقد وقع الخلاف في المبنى على قولين احدهما ان الزوجة تملك جميع الصداق بالعقد وان توقف
استقراره على الدخول وهو خيرة جماعة بل في الرياض انه الاشهر وفي المهذب البارع ان عليه الاكثر بل في لف
وغاية المراد والمهذب البارع في موضع آخر وكشف اللثام والجواهر وغيرها انه المشهور وفي الكفاية انه المعروف من
مذهب الاصحاب بل في ر انه مما لا خلاف فيه وادعى في ف الاجماع عليه وثانيهما انها تملك نصف المهر خاصة بالعقد و
يتوقف ملكها النصف الآخر على الدخول وهو الذي حكاه في لف وغيره عن ابي علي ابن الجنيد الاسكافي في الكتاب حيث قال
بعد نقل القول المشهور ما نصه وقال ابن الجنيد الذي يوجبه العقد من المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني
من المهر بعد الذي وجب بالعقد منه هو الوقاع وما قام مقامه من تسليم المرأة نفسها انتهى وهذه العبارة كما ترى صريحة
في المخالفة فلا وقع لما في كشف اللثام من انه يمكن ان يكون اراد الاستقرار فلا خلاف انتهى حجة القول الاول
امور احدها ما استدل به جماعة منهم الشيخ ره في ف من قوله تع وتبارك وآتوا النساء صدقاتهن نحلة قال فيه
دلالة من وجهين احدهما انه اضاف الصدقات اليهن والظاهر انه لهن ولم يفرق بين قبل الدخول وبعده والثاني انه
امر بايتائهن ذلك كله فثبت ان الكل لهن وانت خبير بانه لا دلالة في الآية على المطلوب بوجه بل هي واردة مورد بيان

حكم اخر وهو لزوم اعطاء النساء صدقاتهن ولا نعرض فيه لوقت الاعطا بوجه فتأمل الثاني ما تمسك به جماعة ايضا من ان
الصداق عوض البضع بالعقد وجب ان تملك المرئة عوضه به لان ذلك مقتضى المعاوضة كالبيع وغيره وفيه انه مبني
على كون النكاح معاوضة ليجري عليه احكام المعاوضات وقد اوضحنا في محله ممنوعية الصغرى وكفاك في الكشف عن
عدم كونه من عقود المعاوضات صحته من غير عوض وعدم كون المهر كالعوض فيه الثالث ما تمسك به جماعة منهم الشهيد ره
في غاية المراد من انها ان ملكت نماء كل الصداق بنفس العقد وجب ان تملك الصداق به والمقدم حق فالتالي مثله والملازمة
ظاهرة لان ملك النماء يتبع ملك الاصل فملكيته يستلزم ملكية الاصل ويدل على حقية المقدم الموثق بابن بكير كالصحيح
لاجماع العصابة عليه وعلى ابن ابي عمير الذي رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن بكير عن
عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تزوج امرئة على مائة شاة ثم ساق اليها الغنم ثم طلقها قبل ان
يدخل بها وقد ولدت الغنم قال ان كان الغنم حملت عنده رجع بنصفها ونصف اولادها وان لم يكن الحمل عنده رجع
بنصفها ولم يرجع ولم يكن الحمل عنده رجع بنصفها ولم يرجع من الاولاد بشيء ورواه ايضا عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير مثله الا انه قال ساق اليها غنما ورقيقا فولدت الغنم والرقيق وكذا يدل
على حقية المقدم ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن احمد العلوي عن العمركي عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام قال في الرجل يتزوج المرئة على وصيف فيكبر عندها ويريد ان
يطلقها قبل ان يدخل بها قال عليها نصف قيمته يوم دفعه اليها ولا ينظر في زيادة ولا نقصان وروى الكليني عن
علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين ع قال وذكر نحوه الا انه قال
فيكبر عندها فيزيد او ينقص **حجة القول الثاني** مع الاول النصوص الناطقة بعدم وجوب المهر الا بالوقاع مثل
الموثق كالصحيح الذي رواه ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب قال سئلت
اباعبد الله ع عن رجل تزوج امرئة فاغلق بابا وارخى سترا ولمس وقبل ثم يطلقها ايوجب عليهما الصداق قال
لا يوجب الصداق الا الوقاع وفيه ما لا يخفى من عدم التزام ايضا بمفاده ان اريد ظاهره ضرورة تسالم الكل على
ثبوت النصف بنفس العقد وظاهر هذه الاخبار النفي مطلقا فالاولى ارادة الاستقرار من الايجاب الذي هو بمعنى
الاثبات وارجحها المخالفتها الاخبار المتواترة على استحقاقها النصف بنفس العقد الثاني المصحح الذي رواه الصدوق
باسناده عن الحسن بن محبوب عن جميل بن دراج عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل تزوج امرئة على
بستان له معروف وله غلة كثيرة ثم مكث سنين لم يدخل بها ثم طلقها قال ينظر الى ما صار اليه من غلة البستان
من يوم تزوجها فيعطيها نصفه ويعطيها نصف البستان الا ان تعفو فيقبل منه ويصطلحا على شيء ترضى به منه

علي بن الحسين منسوب الى الكليني ... القاموس ... بن يعقوب ... عن القاموس في اغلاط ... من ان ... احدهما ... يعقوب ... نقلا بالمضمون منه دام ظله

فانه اقرب للتقوى وقد تصدى للجواب عن ذلك كاشف اللثام حيث قال ويجوز ان يكون الغلة من زرع يزرعه
الرجل وان يكون الصداق هو البستان دون اشجاره وعلى التقديرين فليست الغلة من نماء المهر فيختص بالرجل
فالامر بدفع النصف منها محمول على الاستحباب كما يرشد اليه قوله ع فانه اقرب للتقوى ولعله عوض عن اجرة الارض
قلت يشهد بذلك قوله ع ينظر الى ما صار اليه من غلة البستان من يوم تزوجها اذ لولا كون المهر نفس البستان لزم
عود نصف الغلة اليها قلت ضرورة عدم الخلاف في استحقاقها النصف فلا يكون تصيره تمام الغلة اليه وجه
وعلى فرض تسليم الدلالة نقول انه يقع التعارض بينه وبين اخبار القول الاول والراجح انما هو تلك لا هذه لموافقة
تلك لظاهر الكتاب والشهرة العظيمة والاشهرية رواية كما ادعاها المحقق ره فيتعين العمل بها وطرح هذه الثالث
انها لو ملكته لاستقر عليها بالاصل ولم يزل ملكها الا بسبب ناقل كالبيع شبهه ولم يوجد بل انما انتقل النصف بنفس
الطلاق فلا يكون الملك مستحقا وفيه ولا منع للملازمة بين الملك والاستقرار بل يجوز الملك متزلزلا
ثابتا ان للخصم ان يقول ان الملك وان كان لا يزول الا بسبب ناقل لكن الشارع جعل الطلاق ناقلا للنصف فظهر
من جميع ما قلناه ان الحق المنصور انما هو القول المشهور من تملكها الجميع ملكا متزلزلا والله العالم وتظهر الثمرة
في مواضع **فمنها** النماء المتجدد بين العقد والطلاق فعلى المشهور يكون للمرئة وعلى القول الاخر يكون بينهما
نصفين **ومنها** ما لو خلعها على مهرها او طلقها عليه ووهبته اياه او ابرئته منه فانه يرجع عليها بالنصف
على الاول ولا يرجع عليها بشيء على الثاني لكون تصرفها في النصف الاخر لغوا فيبقى في ملكه الى حال الطلاق
فيأخذه بذلك **ومنها** ما لو كان المهر نصابا واقبضها اياه ثم طلقها بعد مضي الحول فعلى الاول تجب عليها
الزكوة وعلى الثاني لا تجب لانها لم تملك نصابا تاما **ومنها** ما لو كان المهر معينا فانه يجوز لها التصرف فيه
بغير اذنه على الاول ولا يجوز الا باذنه على الثاني لتحقق الشركة الموجبة لحرمة التصرف الا باذن الشريك **ومنها**
ما لو كان عينا وباعتها من غير اذنه فانه يصح على الاول ويقف على اجازته في النصف الاخر على الثاني **ومنها**
ما لو كان المهر معينا وحجر على الزوج للفلس فانه على الاول لا يتعلق به الحجر بخلافه على الثاني الى غير ذلك من ثمرات
الملك حيث تترتب على جميعه على الاول وعلى نصفه على الثاني كما لا يخفى واذ قد عرفت ذلك فلنرجع الى ما نحن
بصدده ونقول انهم اختلفوا في انتصاف المهر بالموت قبل الدخول على اقوال احدها عدم الانتصاف لا بموت
الزوج ولا بموت الزوجة بل يستقر ملكها للجميع بذلك وهو مذهب جماعة كثيرة وقد حكى في الجواهر الاستقرار
بموت الزوج قبل الدخول عن الشيخين والمرتضى والقاضي وابني حمزة وادريس وكافة المتأخرين الا من شذ والاستقرار
بموت الزوجة عن المفيد في احكام النساء وابن حمزة والقاضي والمهذب والكامل وابن ادريس والمحقق في النكت

عليه عنوان المسئلة في جواهر الكلام في ذيل ميراث المجوسي منه دام ظله

والفاضل وولده وابي العباس والمقداد والكركي قلت بل في مع صد ان لزوم الجميع بموت الزوج قبل الدخول
مذهب اكثر الاصحاب ولزومه بموت الزوجة مذهب عامة الاصحاب وفي ضة والرياض في كلا المقامين ان
لزوم الجميع هو الاشهر وفي الكفاية انه مذهب الاكثر وفي غاية المراد انه المشهور في الموضعين وفي ر ان الموت عند
محصلي اصحابنا يجري مجرى الدخول في استقرار المهر جميعه وفي المهذب البارع في موت الزوج ان عليه الاكثر
وفي موت الزوجة هو المشهور بل في الغنية في موت الزوج نفي الخلاف فيه حيث قال فان دخل بها او مات عنها
استقر كله بلا خلاف انتهى بل في الناصريات الاجماع عليه حيث قال الذي يذهب اليه اصحابنا ان من سمى لامرأته مهرا
ومات عنها قبل الدخول فلها جميع المهر لان الموت يجري مجرى الدخول في ايجاب كمال المهر وعلى ذلك اجماع
جميع الفقهاء بلا خلاف بينهم ومن خالف في ذلك فالحجة عليه ما تقدم الاجماع بخلافه انتهى ثانيها الانتصاف بموت
كل من الزوج والزوجة وهو ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال وسئل الصادق عليه السلام عن اختين اهديتا لاخوين
في ليلة واحدة ودخلت امرأة هذا على هذا وامرأة هذا على هذا قال فلكل منهما الصداق بالغشيان فان كان وليهما
تعمد في ذلك اغرم الصداق ولا يقرب واحد منهما امرأته حتى تنقضي العدة فاذا انقضت العدة صارت كل واحدة منهما
الى زوجها الاول بالنكاح الاول قيل له فان ماتا قبل انقضاء العدة قال يرجع الزوجان بنصف الصداق وورثتهما و
يرثانهما الرجلان فان مات الزوجان وهما في العدة قال ترثانهما ولهما نصف المهر المسمى وعليهما العدة الى اخر ما ذكره
حيث ان دأبه في المقنع ذكر فتاويه بالرواية والرواية كما ترى اثبتت النصف في موت كل منهما قبل الدخول ومن المعلوم انه
لا خصوصية للمورد فيكون الصدوق قائلا بالانتصاف بموت كل منهما وما حكي عنه من القول بالانتصاف بموت الزوج ساكتا
عن موت الزوجة لم افهم وجهه ولم اعثر على غير هذه العبارة مما تكفل لبيان المسألة وربما اختاره الذي المحقق
العلامة دام ظله هذا القول في بعض اجوبة المسائل وحكى دام ظله عن الشيخ صاحب كشف قدس سره الفتوى بانتصاف
المهر بموت الزوج قبل الدخول ساكتا عن حكم موت الزوجة ثالثها ما اختاره الشيخ ره في يه من التفصيل بقوله ومتى
مات الرجل عن زوجته قبل الدخول بها وجب على ورثته ان يعطوا المرأة المهر كاملا ويستحب لها ان تترك نصف المهر
فان لم تفعل كان لها المهر كله وان ماتت المرأة قبل الدخول بها كان لاوليائها نصف المهر انتهى ومثله حكي عن يب وحكي
في لف بعد نقله عن القاضي بن البراج في الكامل وقطب الدين الكيدري متابعته ومن هنا ظهر ما في نسبة صاحب
الجواهر فيما سمعته الى الكامل القول باستقرار الجميع بموتها وربما حكي في مع صد عن السيد عميد الدين رحمه الله
ان يكون مراد الشيخ ره بقوله لاوليائها النصف من جهة سقوط النصف الاخر عن الزوج بالميراث لكونها غير ذات
ولد بقرينة قوله كان لاوليائها النصف ثم قال وح لا يبقى بين القولين منافاة انتهى قلت قد اخذ السيد ذلك

من المحقق في نكت النهاية حيث قال في جواب السائل عن كيفية صحة ما في يه ما نصه هذا يصح اذا لم يكن لها ولد لان المستقر في
المذهب واصح الروايتين ان المهر تملكه المرأة بنفس العقد ولو مات احدهما كان المهر ثابتا باجمعه فاذا ماتت ورث
الزوج نصفه وكان الباقي لباقي ورثتها لكن الافضل ان لا يأخذوا الا نصفه وحصة الزوج في النصف معهم انتهى
رابعها ما حكاه في لف وغيره عن الصدوق ره في المقنع وفي غيره عن الفقيه من الانتصاف بموت الزوج ساكتا عن حكم
موت الزوجة واقول لا يحضرني الفقيه لالاحظ واما المقنع فخال عما عزوه اليه وانما الموجود فيه ما اسبقنا نقله
عنه وربما حكي في الرياض هذا القول عن ظاهر الكافي للكليني والغنية قال بل حكى بعض المتأخرين الشهرة بين القدماء
واختاره من المتأخرين جماعة انتهى قلت لعل وجه استظهاره من الكافي ذلك هو اقتصاره على ايراد نصوص التنصيف
ووجه استظهاره من الغنية اقتصاره على ذكر حكم موت الزوج وانت خبير بما في الاستظهار المذكور ضرورة
ان الكليني ره انما اورد اخبار الانتصاف بموت كل من الزوجين ولازم ذلك اختيار القول الثاني لا الرابع واما
ابن زهرة فسكوته عن حكم موت الزوجة كما لا يدل على ذهابه الى الانتصاف بوجه ان لم يدل على عدمه من حيث كون
عدم الانتصاف موافقا للاصل واما البعض الذي حكى منه وصف القول بالانتصاف بموت الزوج قبل الدخول
بالشهرة بين القدماء فالمظنون انه صاحب الكفاية فانه قال في مقام الترجيح ان اخبار التنصيف اكثر واشهر بين
القدماء لاشتمال كل من الكتب الاربعة على بعضها بخلاف الاخبار المعارضة فانه لم يروها الا الشيخ ره فلا يبعد
ترجيح اخبار التنصيف انتهى فادعى قده شهرة الرواية لا الفتوى كما هو ظاهر عبارة الرياض الا ان يكون مراده بالبعض
غير هذا الفاضل وقد استغرب شيخ الجواهر دعوى الشهرة بين القدماء ثم قال الا ان يكون قد اخذ ذلك من الروايات
بناء على انه مذهب من رواه كابي عبيدة وزرارة وعبيد بن زرارة والحسن الصيقل والفضيل ابي العباس وجميل بن
صالح وابن ابي يعفور انتهى واقول كلمات الاصحاب في هذه المسألة في غاية الاضطراب بحيث لا يسع احدا
دعوى الشهرة على شيء من الاقوال وح فلنرجع الى ادلة الاقوال فنقول احتج القائلون بالاول وهو لزوم الجميع بموت احدهما بما استدل
به جماعة من الاصل والمراد به اصالة عدم السقوط واليه يرجع ما ذكره في ئر بطوله حيث قال ومتى مات احد الزوجين
قبل الدخول استقر المهر جميعه لان الموت عند محصلي اصحابنا يجري مجرى الدخول في استقرار المهر جميعه وهو اختيار
شيخنا المفيد في احكام النساء وهو الصحيح لانا قد بينا بغير خلاف بيننا ان بالعقد تستحق المرأة جميع المهر المسمى ويسقط
الطلاق قبل الدخول نصفه فالطلاق غير حاصل اذا مات فبقينا على ما كنا عليه من استحقاقها فمن ادعى سقوط شيء منه
يحتاج الى دليل ولا دليل على ذلك من اجماع لان اصحابنا مختلفون في ذلك ولا من كتاب الله تعالى ولا تواتر اخبار
ولا دليل عقل بل الكتاب قاض بما قلناه والعقل حاكم بما اخترناه انتهى ولا يخفى عليك ان التمسك بالاصل انما تم

بناء على القول المشهور من استحقاقها لجميع المهر بالعقد واما على قول الاسكافي فلا مجرى له بل السقوط موافق للقاعدة
والمحتاج الى الدليل انما هو الثبوت مضافاً الى ان الاصل لا مجرى له في امثال المقام من موارد وجود الدليل و
ما في صدر كلامه من نسبة عدم الانتصاف الى المحصلين من الاصحاب قد سقط عن الاعتبار بالاتراه بوجود الخلاف
فيه الثاني ما تمسك به جماعة منهم المحقق الثاني في مع صد حيث قال لنا ان الموت لا يبطل النكاح لانهما يتوارثان
واذا لم يبطل بالموت ولم يبق كان الموت نهاية له وانتهاء العقد كاستيفاء المعقود عليه فيجب العوض بكماله بدليل الاجارة
انتهى ولعله الى ذلك اشار الحلي ره في ذيل كلامه بقوله والعقل حاكم بما اخترناه لكنك خبير بانه اجتهاد صرف و
قياس محض لا اعتماد على امثاله في الاحكام التعبدية التوقيفية مع انه فاسد من اصله اولاً من حيث عدم دلالة التوارث
على عدم بطلان النكاح بالموت بوجه وثانياً من حيث المنافاة بين قوله واذا لم يبطل بالموت وقوله لم يبق ضرورة
ان لازم عدم البطلان بالموت بقاؤه لا عدم بقائه وثالثاً من حيث منع كون انتهاء العقد كاستيفاء المعقود عليه و
الا لانتقض بالطلاق والفسخ ولو سلم فنمنع قياسه على الاجارة الثالث ما تمسك به بعضهم من عموم قوله تعالى
واتوا النساء صدقاتهن نحلة ولعله بتقريب انه دل على لزوم اعطائهن المهر وهو عام كما لم يفصل بين ما قبل الدخول
وبعده فكذا لم يفصل بين الموت وعدمه وبعبارة اخرى دلت الاية على ملكهن لجميع المهر بالعقد كما عرفت بنائه في المقدمة
خرج عنه الطلاق للدليل الدال على الانتصاف وبقي الباقي على عمومه وفيه مضافاً الى ما عرفت هناك ان ما دل على
الانتصاف بالطلاق ليس باتم من ادلة الانتصاف بالموت فكما خصصت الاية بتلك الادلة فكذا خصصها بهذه ثم
لا يخفى عليك انه قد استدل بعضهم على هذا القول بالاخبار وفيه اختصاصها بصورة موت الزوج فلا دلالة
فيها على تمام المدعى حجة القول الثاني النصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك حقيقة و
هي طائفتان فطائفة بالانتصاف بموت كل من الزوجين قبل الدخول وطائفة اخرى بالانتصاف بموت الزوج فمن
الطائفة الاولى الصحيح الذي رواه ثقة الاسلام الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عدة من اصحابنا عن سهل بن
زياد جميعاً عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال سألته عن المرأة تموت قبل ان يدخل او يموت الزوج
قبل ان يدخل بها قال ايهما مات فللمرأة نصف ما فرض لها وان لم يكن فرض لها فلا مهر لها و(٢) منها الموثق كالصحيح
الذي رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها قال ان هلكت او هلك او طلقها فلها نصف المهر وعليها العدة
كملا ولها الميراث ورواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الله بن بكير و(٣) منها ما رواه الكليني ره
عن الحسن بن محمد عن المعلى بن محمد عن الوشاء عن ابان عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في امرأة توفيت قبل

بل لها نصف المهر وهو مذهب ... ابن الجنيد

ان يدخل بها ما لها من المهر وكيف ميراثها فقال اذا كان قد فرض لها صداقاً فلها نصف الصداق وهو في رجل توفي قبل ان
يدخل بامرأته قال ان كان فرض لها مهراً فلها نصف المهر وهي ترثه وان لم يكن فرض لها مهراً فلا مهر لها وهو
يرثها و(٤) منها ما رواه الكليني ره بالاسناد المتقدم عن ابان بن عثمان عن عبيد بن زرارة وفضل ابي العباس قالا
قلنا لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض الصداق قال لها نصف الصداق وترثه
من كل شيء وان ماتت فهو كذلك ورواه الشيخ باسناده عن علي بن اسمعيل عن فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمان
عن عبيد بن زرارة والفضل ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام مثله و(٥) منها ما رواه الشيخ باسناده عن علي
بن اسمعيل عن فضالة عن ابان عن ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت ما تقول الى اخر المتن السابق
و(٦) منها الصحيح الذي رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث اختين اهديتا لاخوين الذي تقدم حكايته منه عن المقنع الى ان قال جميل قيل فان ماتتا قال يرجع
الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما فيرثانهما الرجلان قيل فان مات الزوجان قال يرثانهما ولهما نصف المهر و
من الطائفة الثانية الصحيح الذي رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلا بن رزين
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يموت وتحته امرأة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كملا
وعليها العدة كاملة ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلا بن رزين و(٢) منها الصحيح
الذي رواه ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد وعن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن عدة من اصحابه عن
سهل بن زياد جميعاً عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن غلام وجارية
زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين فقال النكاح جائز وايهما ادرك كان على الخيار وان ماتا
قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر الى ان قال فان كان الرجل الذي ادرك قبل الجارية ورضي بالنكاح
ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه قال نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها الى اخذ
الميراث الا الرضا بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر الحديث و(٣) منها الموثق كالصحيح الذي رواه
الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن امرأة هلك زوجها ولم يدخل بها قال لها الميراث وعليها العدة الكاملة وان سمى لها مهراً فلها نصفه
وان لم يكن سمى لها مهراً فلا شيء لها و(٤) منها المرسل كالصحيح الذي رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن ابي علي
الاشعري عن محمد بن عبد الجبار وعن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن ابي عمير وصفوان عن عبد
الرحمن بن الحجاج عن رجل عن علي بن الحسين عليه السلام قال في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها ان لها نصف الصداق او

ولها الميراث وعليها العدة و٥ منها الصحيح الذي رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهرا فلها نصف ما فرض لها ولها الميراث وعليها العدة و٦ منها الموثق الذي رواه الكليني عن حميد بن زياد عن ابن سماعة عن احمد بن الحسن عن معاوية بن وهب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة التي لم يدخل بها ان كان سمى لها مهرا فلها نصفه وهي ترثه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا مهر لها وهي ترثه قلت والعدة قال كف عن هذا و٧ منها الصحيح الذي رواه الكليني عن حميد بن زياد عن ابن سماعة وعن ابي العباس الرزاز عن ايوب بن نوح وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن الحسن الصيقل وابي العباس البقباق عن ابي عبد الله ع في المرأة يموت عنها زوجها قبل ان يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث وعليها العدة و٨ منها الضعيف بعبد العزيز كالصحيح لابن محبوب الذي رواه الصدوق ره باسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد العزيز العبدي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يزوج ابنه يتيمة في حجره وابنه مدرك واليتيمة غير مدركة قال نكاحه جائز على ابنه فان مات عزل ميراثها منه حتى تدرك فاذا ادركت حلفت بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالنكاح ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر الحديث و٩ منها الصحيح الذي رواه الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب عن علي بن شهاب عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن رجل تزوج جارية لم تدرك لا يجامع مثلها او تزوج رتقاء فادخلت عليه فطلقها ساعة ادخلت عليه قال هاتان ينظر اليهن من يوثق به من النساء فان كن كما دخلن عليه فان لها نصف الصداق الذي فرض لها ولا عدة عليهن منه قال فان مات الزوج عنهن قبل ان يطلق فان لها الميراث ونصف الصداق وعليهن العدة اربعة اشهر وعشرا و١٠ منها ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رجل ارسل يخطب عليه امرأة وهو غائب فانكحوا الغائب وفرضوا الصداق ثم جاء خبره انه توفي بعد ما سيق الصداق فقال ان كان املك بعد ما توفي فليس لها صداق ولا ميراث وان كان قد املك قبل ان يتوفى فلها نصف الصداق وهي وارثة وعليها العدة و١١ منها الصحيح الذي رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة ثم يموت قبل ان يدخل فقال لها الميراث وعليها العدة اربعة اشهر وعشرا وان كان سمى لها مهرا يعني صداقا فلها نصفه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا مهر لها واما القول الثالث فيدل على جزئه الاول وهو لزوم تمام المهر في صورة موت الزوج عدة من النصوص التي منها ١ الصحيح الذي رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا توفي الرجل عن امرأته ولم يدخل بها فلها المهر كله ان كان

عه الاملاك النكاح والتزويج منه دام ظله

سمى مهرا لها وسهمها من الميراث وان لم يكن سمى لها مهرا لم يكن لها مهر وكان لها الميراث و٢ منها الصحيح الذي رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في المتوفى عنها زوجها اذا لم يدخل بها ان كان فرض لها مهرا فلها مهرها الذي فرض لها ولها الميراث وعدتها اربعة اشهر وعشرا كعدة التي دخل بها وان لم يكن فرض لها مهرا فلا مهر لها وعليها العدة ولها الميراث و٣ منها ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن القسم بن عروة عن ابن بكير عن زرارة مثل المتن السابق و٤ منها ما رواه الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن مهزيار عن اخيه علي عن عثمان بن عيسى عن سماعة وابن مسكان عن سليمان بن خالد قال سألته عن المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها فقال ان كان فرض لها مهرا فلها مهرها وعليها العدة ولها الميراث وعدتها اربعة اشهر وعشرا وان لم يكن قد فرض لها مهرا فليس لها المهر ولها الميراث وعليها العدة و٥ منها الصحيح الذي رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل ان يدخل بها قال لها صداقها كاملا وترثه وتعتد اربعة اشهر وعشرا كعدة المتوفى عنها زوجها و٦ منها الموثق الذي رواه الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن العباس بن عامر عن داود بن الحصين عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة وسمى لها صداقا ثم مات عنها ولم يدخل بها قال لها المهر كاملا ولها الميراث قلت فانهم رووا عنك ان لها نصف المهر قال لا يحفظون مني انما ذلك للمطلقة هذا واما الجزء الاخير من هذا القول من الانتصاف بموت الزوجة فلم اعثر له على دليل وانما الدال على ذلك انه سوى بين موتها وموته في الانتصاف كما لا يخفى على من راجع الطائفة الاولى من اخبار القول الثاني الا ان يكون مراده ما سمعت من المحقق ره احتماله من كون ذلك بالارث فتامل واما القول الرابع فيدل على الجزء الاول منه الطائفة الثانية من اخبار القول الاول واما عدم الانتصاف بموت الزوجة فلا دليل عليه الا ان يتمسك له بادلة القول الاول وفيها ما عرفت مع عدم تحقق قائل صريح بالعدم بموت الزوجة ولا انتصاف بموت الزوج هذا تمام ما يقتضيه المقام في تحرير الاقوال والادلة والذي يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر الدقيق هو ان يقال ان اخبار لزوم التمام لا تكافئ اخبار الانتصاف بموت كل منهما ضرورة ان مما شاع وذاع وملأ الدفاتر ونودي على المنابر عدم معقولية التعارض بين القطعي والظني فان اخبار لزوم التمام ظنية لكونها اخبار آحاد واخبار الانتصاف قطعية لتواتر مضمونها كما ادعاه في الوسائل ايضا ونفى عنه البعد في الرياض بل هو ظاهر عند كل منصف فيلزم الاخذ بها وطرح اخبار التمام وعلى فرض التنزل عن ذلك نقول ان اخبار الانتصاف ارجح لانها اصح سندا واكثر عددا واتم دلالة واشهر رواية وقد قال المعصوم خذ بما اشتهر يعني من الروايتين بين اصحابك ودع الشاذ النادر

فاخبار التمام موافقة لجميع العامة واخبار الانتصاف مخالفة كما سمعت من السيد المرتضى ره التصريح به فى كلامه حيث قال بعد الحكم بجريان الموت مجرى الدخول فى ايجاب التمام وعلى ذلك جميع الفقهاء انتهى وقد قال ابو جعفر ع انظر الى ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ ما خالف العامة فان الحق فيما خالفهم وقال الصادق ع ما خالف العامة فيه الرشاد فلو بنينا على تعارض الطائفتين وتكافؤهما ترجح اخبار الانتصاف بمخالفة جميع العامة مع ان فى موثقة منصور المزبورة ايضا دلالة واضحة على ورود اخبار التمام تقية كما لا يخفى على المتدبر المنصف ولعمرى انى قد لاحظت اخبار المسئلة قبل اليوم بما يزيد عن ستة اشهر وما استشممت من الموثقة الا رائحة التقية اذ لا يخفى ما فى كلمة لا يحفظون عنى من التعمية والاعتذار مع انه لا يعقل سهو ستة عشر او ازيد من اعلام الرواة فى مراد الامام ع وحملهم الطلاق على الموت مع ان الاخبار لا ربط لها بالطلاق اصلا لا اسؤلتها ولا اجوبتها وليت شعرى اى مناسبة بين الميراث وبين الطلاق هذا مضافا الى انه ع جمع بين موت الزوج وموت الزوجة والطلاق فى صحيحة زرارة المزبورة فكيف يلائمه سهوهم فى ابدال الطلاق بالموت والى ان فيها ما عن غير الصادق ع مثل خبر ابى الجارود وصحيح محمد بن مسلم وصحيح ابى عبيدة وصحيح زرارة والصحيح الاخر لمحمد بن مسلم حيث انها عن ابى جعفر ع ومنها مرسل عبد الرحمن بن الحجاج حيث انه عن على بن الحسين ع فدل ذلك كله على انه اعتذار محض بل فى العبارة لطف من حيث ان ظاهره عدم حفظهم سهوهم فى ضبط الرواية ومراده ع والله العالم عدم سترهم حكمه عن الناس ويشهد لما قلنا ما رواه الشيخ الحر العاملى ره فى الوسائل عن سعد بن عبد الله فى بصائر الدرجات عن محمد بن ابى عمير عن جميل بن صالح عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع قال ما اجد احدا احدثه وانى لاحدث الرجل بالحديث فيتحدث به فاوتى فاقول انى لم اقله فتبين من جميع ما قلناه ان الحق المعول الذى لا معدل عنه انما هو الانتصاف بموت كل من الزوج والزوجة بلا اظن احدا يرتاب بعد ملاحظة ما ذكرناه فى حقية القول بالانتصاف بقى هنا امور ينبغى التنبيه عليها تتميما للفائدة وتكميلا للعائدة الاول ان الشيخ ره فى يب قد حمل اخبار انتصاف المهر بموت الزوج على استحباب ترك الاولياء للنصف فيه اولا عند امكان حملها على الاستحباب ضرورة انها انما وردت مورد بيان الوظيفة والاستحقاق وليس فيها لفظ الامر كى يمكن حمله على الاستحباب ثانيا على فرض الامكان انه مما لا شاهد عليه وقد بينا فى المطارح ان الجمع الذى لا شاهد عليه من الاخبار ولا يساعده العرف فهو لا وجه له وثالثا ان ذلك لا يتمشى فى الطائفة الاولى من اخبار القول الثانى الدالة على الانتصاف بموت كل من الزوج والزوجة ضرورة انه لا معنى لارادة الانتصاف بالارث فى موت الزوجة واستحباب عفو الاولياء عن النصف فى موت الزوج من قوله فلها النصف فى قوله ع ان هلك وهلكت وطلقها فلها النصف لاستلزام ذلك استعمال اللفظ الواحد فى معنيين بلا اطلاق واحد

ورابعا ان الحمل المذكور معارض بحمل اخبار القول الثالث على استحباب اعطائها تمام المهر وحمل المهر فيها على النصف كما احتمله فى الوسائل قال لان النصف المسمى اذا كان هو الثابت لها شرعا يجوز ان يطلق عليه لفظ مهرها ولفظ المهر بل المهر كله ولا يابى ذلك الا الاخير يعنى موثق منصور انتهى فان كان فيما احتمله نظر ظاهر ضرورة منافاة اطلاق المهر كله على نصف المهر وكذا ارادة ذلك من قوله ع مهرها الذى زوجها وهكذا امثالهما مما تضمنته الاخبار المزبورة الثانى ان سيدنا صاحب الرياض قده قال ان القول بانتصاف المهر بموت الزوج لا يخ عن قوة لان المظنة الحاصلة من هذه الكثرة اقوى من الحاصلة من الشهرة سيما مع اعتضادها بالشهرة بين القدماء ولو كانت محكية وبمخالفتها للتقية كما صرح به جماعة الخ وقد استغرب ذلك منه صاحب الجواهر ثم قال وكانه تبع به جملة من متاخرى المتأخرين المعلوم اختلال طريقتهم بعدم الالتفات الى شهرة الاصحاب ولا اجماعهم ولو للترجيح كما هنا مضافا الى التصريح فى الخبر المزبور بان ذلك وهم عليه والى اتفاق جميع هذه الاعصار عليه مع انه مما يكثر وقوعه بل لعله اشهر من الطلاق الذى اشتهر التنصيف فيه والى غير ذلك مما لا معنى لدعوى حصول الظن بها مع بعضه فضلا عن الجميع ثم ذكر جملة من الكلام فى صورة موت الزوجة ثم قال وبالجملة فالمسئلة مفروغ عنها عند الاصحاب على وجه لا يحصل الظن من النصوص المزبورة التى يبعد خفاؤها على نقلتها فى الاعصار كلها فلا بد من طرحها او تاويلها انتهى ما اهمنا نقله من كلامه وعلى لعمرى انه ما انصف فى المسئلة وانما الذى اوقعه فيما ترى هو زعمه من الشهرة يا سبحان الله نعم هل صارت الشهرة من ادلة الاحكام حتى قدمت على الاخبار المتواترة مع ان من المثل السائر ان رب شهرة لا اصل لها وبالجملة ففى كلامه مواقع للنظر والتامل فمنها دعوى الجملة المشار اليها التى منها صاحب الكفاية والوسائل باختلال الطريقة بعدم الالتفات الى الشهرة ولو للترجيح فان فيه ولا منع الشهرة مع مخالفة من عرفت تسليمها ان الشهرة ليست دليلا وانما هى على فرض التسليم من المرجحات ولا خبر على لزوم التمام بموتها قبل الدخول فتكون الشهرة مرجحة لها وانما اخبار التمام مختصة بصورة موت الزوج فهو ان اعتمد على الاخبار الراجحة بزعمها من الشهرة فعلى ماذا يعتمد فى صورة موت الزوجة فلم يتول فيها الا الشهرة وحدها وبعبارة اخرى اللازم هو اختيار القول الثالث لاختصاص اخبار التمام بصورة موت الزوج فعلى فرض ترجيحها بالشهرة تبقى صورة موت الزوجة مشمولة لاخبار القول الثانى من غير معارض وثالثا ان الشهرة التى هى مرجحة بالاصالة انما هى شهرة الرواية كما نطقت به الاخبار وانما الحقوا شهرة الفتوى من باب تنقيح المناط ومعلوم انه مع وجود الاصل لا حاجة الى الفرع بل كما صرح به لا يكون المتبع هو النصوص عند التعارض ومن البين الذى لا يكاد يخفى ان روايات القول الثانى اشهر فيلزم كونها مرجحة لا شهرة الفتوى والعجب منه قده حيث قدم الفرع على الاصل ومنها دعواه الاجماع فان فيه انه لا معنى للاجماع فى المسائل الشهيرة بالخلاف حتى ان ابن ادريس الذى يدعى الاجماع فى بعض مواضع

الخلاف ايضا قد حكى فيها الخلاف وبالجملة ففساد دعوى الاجماع في المسئلة كان على علم يا سبحان الله تعالى من اجمع معه على ذلك وان اراد به اجماع الناصرية فيه ما بيّنّا في المطارح مستوفى من عدم حجية المنقول من الاجماع وان بنى جل الاواخر على خلاف ذلك ورموا خلاف ذلك الى اختلال الطريقة واعوجاج السليقة مع ان الامر بالعكس ولله در شيخنا الاجل شيخ اسد الله التستري قدّه حيث قال في كشف القناع معترضا على الطريقة المتجددة لجملة من علماء الاعصار المتأخرة انه قلما يوجد مسئلة لا يستدلون فيها باجماع منقول واحدا واكثر ولو كان بلفظ عندنا او ادنى منه دلالة واضعف وقلّما يوجد احد من اتباعهم وتلامذتهم في كتاب عزيز الوجود او موضع بعيد عن النظر او في غيرهما على دعوى شيء مما مر ولو في مسئلة شهيرة بالخلاف والاعضال من قديم الدهر الا وافتخر وغلب من خاصمه واستظهر وحسب انه وقف على حجة بديعة مع انه كسر ابقيعة وزعم انه اتى بما يغني عن تكلف النظر في الدلالة والثبوت مع انه اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت انتهى المهم من كلامه زاد الله تعالى في اكرامه ومنها قوله مضافا الى التصريح في الخبر المزبور بان ذلك هو علية فان فيه ما بيناه عند تحقيق المقام وان المراد ليس هو نهوا لركو بل عدّ ستره الحكم عن العامة المعروف ومنها دعوى اتفاق جميع الاعصار عليه يقضي على التمام وكثرة وقوعه وكونه اشهر من الطلاق فانها دعاوى محضة يشهد بفسادها البديهة ومن اين حصل له اتفاق الاعصار عليه مع انا لم نشاهد وقوعه الا في موارد وسود بن كانوا جاهلين بحكم ذلك وانما المتفق عليه هو الانتصاف بالطلاق واما حكم الموت فلا يعرفه الا العلماء على اختلافهم في ذلك ومثل هذه الدعاوى دعوى كونه مفروغا عنه عند الاصحاب فلم يتوقف في المسئلة الا ما دعمه من الشهرة وما استبعده من خفاء الاخبار على نقدتها في الاعصار كلها وشيء منهما لا يسمن ولا يغني من جوع بل يوجب زيادة الهزل والجوع عند ارباب السليقة المستقيمة عصمنا الله تعالى من الزلات انه ولي الحسنات تنبيه انما اخرجنا الموت عن تحت الاصل او العمومات بالنصوص المتواترة واما ردة الزوج عن فطرة فلا يوجب الانتصاف قطعا لفقد النص فيرجع فيه الى الاصل او العمومات وغيرهما وحكى في الجواهر عن غاية المراد وصف ذلك بالشهرة ثم قال بل لا اجد فيه خلافا وان اشعر نسبته الى المشهور ولعله لكونه كالموت الذي سمعت خلافا في الصدق فيه انتهى وانت خبير بان نسبة دعوى الشهرة الى غاية المراد سهو من قلمه الشريف ضرورة ان الموجود في غاية المراد هو قوله بعد الكلام في لزوم تمام المهر بالعقد قوله اذا ظهر ذلك فان ملكها للكل متزلزل حتى يحصل احد امور اربعة ردة الزوج عن فطرة في وجه او موته في المشهور في الفنائين الخ فان قوله في وجه متصلا بقوله ردة الزوج عن فطرة قرينة واضحة على تعلق قوله في المشهور بقوله او موته كما لا يخفى هذا ما وسعنا من الكلام في المسئلة وقد كان استخراج ذلك من كتابنا الكبير في جمادى الثانية من شهور سنة ١٣٢٠ الف وثلثمائة وعشرين حامدا مصليا مسلما راجيا العفو والغفران من الله الملك المنان

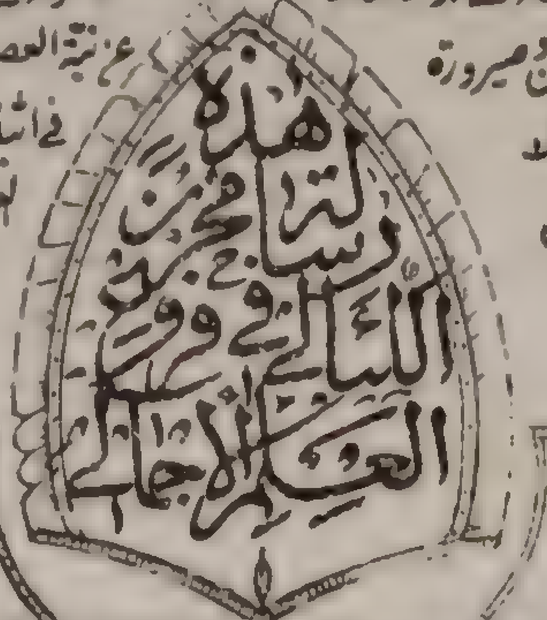
طبعت في المطبعة المباركة المرتضوية في النجف الاشرف سنة ١٣٢٤

حرّره الحرّ

قوله عليه فيها بيده وجوه آه لا يخفى عليك ان مورد الكلام ما اذا لم يمكنه العلم بالاتيان بالمأمور به اجمالا واما اذا امكنه ذلك كما اذا كان عليه قضاء الظهر والعصر معا ولكن في انه هل نوى قضاء الظهر او قضاء العصر بعد تحقق نية الصلوة فانه يمكن له الاكتفاء ببعض الصلوة الواقعية التي شرع فيها بناء على القول بعدم وجوب الترتيب بينهما بالاتيان بوجه الاجمال على الوجه الذي قصده اولا ثم ياتي برباعية مرددة عما في الذمة ولا ضير في التردد وعدم التعيين انه في الاثناء بعد تحقق نية الوجه ابتداء اذ لا دليل على ان المعين في الابتداء لا بد وان يكون معينا في الاثناء ايضا بعد حصول طرفي الترديد اعني الظهر والعصر معا في ذمته بل فيما ورد في الفريضة المقضية المرددة بين خمس دلالة على جواز الاكتفاء بالواقع على وجه الترديد وسقوط قصد التعيين وصيرورته مالة الى عين الواقع لانه منزل منزلته بل صحة ذلك تدل على صحة الفرض بالطريق الاولى لفقد التعيين في مورد النص اصلا لا في الابتداء ولا في الاثناء بخلاف المقام منه مد ظله العالي

قوله على ان اثبات عنوان العصرية آه من هنا ظهر الجواب عن اصالة عدم سهوه عن نية العصر واصالة عدم عدوله عن نية العصر فانهما مثبتان الا ان يقال ان الله سبحانه في اثبات ما شك في ممنوعيته الى استصحاب عدم المانع تمام استقر عليه طريقة العقلاء في كل عصر وزمان منه مد ظله العالي

قوله ... في ذلك ... الا في المسئلة ... فانه راجح ... الناسي ... بعد ... الزوال العلة ... فيما النزاع ... التوقيت ...



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على اشرف الخلق محمد وآله **وبعد** فيقول احوج الورى الى عفو ربه الباري العبد الفاني **عبد الله** المامقاني عفى الله سبحانه عن جرائمه وعصمه من زلاته انى لما امتثلت امر جمع من اخوان الدين في تحشية عروة الوثقى رأيت ان الخمسة والستين فرعا التي ختم قدس سره بها باب الخلل في الصلوة وفروع مهمة مبنية على القواعد تستاهل شرحا وتوضيحا ينتفع به المنتهي ويتمرن به المتوسط والمبتدي فاقدمت على ذلك مبلغ فهمي القاصر من دون مراجعة في ذلك لقصر الوقت وكثرة المشاغل مالك الاصحاب من كلمات وعبائر فان كنت في ذلك مصيبا فذلك نهاية المنى وان كنت مخطئا وفاتني فخره لم يفتني اجره والمرجو من الناظرين اصلاح ما يجدون فيه من الخلل ومن رب العالمين التوفيق لاخلاص النية في هذا العمل والعصمة من الخطاء والزلل **قال** اعلى الله مقامه في ختام فصل الخلل فيه مسائل متفرقة الاولى اذا شك في ان ما بيده من الصلوة التي هو مشتغل بها ظهرا وعصرا بان شك في انه نواه ظهرا او عصرا فاما ان يكون اتيا بالظهر وفرغ منها محرزا معلوما او عدم الاتيان بها معلوما او كل من الاتيان وعدمه مشكوكا فان علم بانه كان قد صلى الظهر ففيما بيده وجوه احدها ما اختاره قده بقوله بطل ما بيده ولعله بالنظر الى انه لم يحرز وجه العمل وهو لا يدخول فيه بنوا انه عصر فيكون العوائد عصر ليستانف العصر بانها صحة صلوته فيتمها عصرا ولا شيء عليه لان احراز العنوان كما يكون بالوجدان فكذا يكون بالاصل وشكه هنا انما هو في النية وقد تجاوز محلها فيبني على انه نواها عصرا للقاعدة التجاوز مضافا الى اصالة الحمل على الصحة والجواب اما عن اصالة الصحة فهو انها اثمر في عمل الغير واما في فعل نفسه فلا دليل عليها واجرا فخر المحققين وكاشف الغطاء لها في فعل نفسه لظهور حال العاقل الملتفت والغلبة كما ترى على ان اثبات عنوان العصرية باصالة الصحة او قاعدة التجاوز لا يخلو من تامل على المشهور المختار من عدم

حجية الأصول المثبتة فتأمل وأما عن قاعدة التجاوز فلولا أنها إنما تجري في العمل المحرز عنوانه دون ما لم يحرز كما هنا وثانياً
أنها إنما تثبت الإتيان بالجزء المشكوك إتيانه ولا تثبت صحة الجزء الذي أتى به يقيناً المشكوك كون الإتيان به على وجه الصحة أو
الفساد لأن قاعدة التجاوز على خلاف استصحاب العدم فيلزم الاقتصار فيها على مورد النص وهو نفس الأجزاء دون وصفها
ولذا الإنكار الأصحاب يتمسكون بها بالنسبة إلى الأوصاف إلا أن يقال بإلحاق أوصاف الأجزاء بها بالأولوية أو بعموم
العلة وهو كونه حين العمل أذكر منه حين يشك وبإطلاق بعض الأخبار مثل قول الصادق عليه السلام في الصحيح يا زرارة
إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وقول أبيه عليه السلام لمحمد بن مسلم كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه
كما هو ومثلهما غيرهما فإن الشك في الشيء يشمل بإطلاقه الشك في أصل الإتيان بالشيء والشك في صحته وعدم تمسك
الأصحاب بالقاعدة بالنسبة إلى الأوصاف على وجه الإعراض عن الإطلاق وعموم العلة غير ثابت ثالثها التفصيل بين ما لو علم
أنه كان حين الشروع فيما بيده ملتفتاً إلى الإتيان بالظهر وبين ما لو لم يعلم بذلك سواء علم بغفلته عن الحال أو جهل ذلك
بالصحة في الأول لعموم العلة والإطلاق وبالبطلان في الثاني لعدم إحراز ما يوجب جريان العلة رابعها هو التفصيل
في الشق الثاني بين حالة الجهل بالحال والعلم بالغفلة بالصحة في أولهما لكفاية احتمال الالتفات في جريان العلة والبناء
على الصحة واندفاع قاعدة الشغل بذلك لزوال الشك المأخوذ في موضوعها والبطلان في الثاني لعدم إحراز ما يوجب
جريان العلة ويمكن تأييد العلة في صورة العلم بالالتفات باستصحابه وأصالة بقاء الداعي الذي قام له وأصالة عدم
حدوث المانع عنه إلا أن يجاب بأن المطلوب هنا هو حصول عنوان المأمور به الذي هو صلاة العصر وذلك ليس من
الآثار الشرعية المترتبة على الاستصحاب الأصليين وإنما هو من آثار أمر عادي هو دخوله فيما قام إليه وقد تقرر في محله أن
الأصول والقواعد الشرعية لا تثبت اللوازم العادية والعقلية خامسها لزوم العدول بما بيده إلى العصر وإتمامها عصراً
بناء على جواز العدول من السابقة إلى اللاحقة كما هو مقتضى عموم العلة أعني كونها أربعاً مكان أربع وفيه أن العدول
مخالف للأصل والخروج عنه بالعلة التي لم يفت الأصحاب بمقتضى عمومها مشكل سادسها إتمام ما بيده احتياطاً
لازماً فراراً من إبطال الصلاة التي لم يعلم بطلانها بل يمكن إثبات صحتها بعموم علة قاعدة التجاوز وإطلاق أخبارها
ثم إعادتها بقاعدة الاشتغال بعد عدم إحراز الدخول فيها بعنوان العصر وفيه أن الإطلاق وعموم العلة
إن كفل الإثبات الصحة لم يبق لقاعدة الشغل مجرى حتى توجب الإعادة وإن لم يكفل لذلك لم يكن قطع ما بيده من
إبطال العمل الصحيح حتى يلزم من حرمته لزوم إتمامه فظهر أن الوجه الرابع هو الأظهر نعم إتمام ما بيده في
سعة الوقت ثم الإعادة أحوط وأولى ثم هذا كله إن علم أنه كان قد صلى الظهر فأما إن كان يعلم بأنه لم يصلها
أو شك في أنه صلاها أو لا عدل بها إليها لبقاء محل العدول واليقين بعدم الإتيان بالظهر والخروج عن عهدتها

مابيده واتى بالعشائين جميعا ولا يحتاط بتمام مابيده وان كان مابيده في الوقت المشترك قبل الوصول الى حد الركوع
اتم مابيده احتياطا مستحبا ثم اتى بالعشائين جميعا وان كان مابيده في الوقت المشترك مع الوصول الى حد الركوع
فعلى القول بصحة العشاء في نحوه لزوال فوات محل العدول بمنزلة الفراغ كما عليه جمع يأتي بالمغرب ثم يعيد العشاء احتياطا
مستحبا فتم كي يظهر لك امكان المناقشة ببطلان الصلوة على كل تقدير لان مابيده ان كانت ثالثة واقعا فاللازم عليه العدول
الى المغرب وان كانت رابعة وانما لم يجب عليه صلوة الاحتياط فصلوة الاحتياط غير محتاج اليها على كل حال فيكون
شكه من غير المنصوص والمختار فيه البطلان وعلى القول ببطلان العشاء في نحوه كما عليه صاحب المستند نظرا الى عدم
الدليل على التنزيل المذكور وعدم الدليل على كونه مأمورا باتمامها عشاء واحتسابها كذلك قضاء لقاعدة الشغل يلزمه
الاتيان بالعشائين جميعا فاللازم هو بطلان مابيده والاتيان بالعشاء والاحوط استحبابا اتمام مابيده عشاء ومن ذلك
ظهر ان اطلاق حسن الاحتياط باتمام مابيده لا وجه له لعدم تأتي الاحتياط في الوقت المختص وكون الاحتياط المستحب في
الوقت المشترك مع الوصول الى حد الركوع مع صحة العشاء في نحوه في اعادة العشاء ومع عدم الوصول الى الركوع في اتمام
مابيده استحبابا ثم الاعادة وجوبا بقي على الماتن قدس سره اشكال اخر وهو ان جعله الاحتياط هنا استحبابا ينافي امره في
المسئلة التاسعة من فصل الاوقات بالاحتياط وجوبا باتمام مابيده ثم الاتيان بالعشائين فيما اذا ذكر بعد الدخول
في ركوع رابعة العشاء عدم الاتيان بالمغرب فلاحظ ثم انه قد يسبق الى البال في بادئ النظر ان لحاقه الاحتياط هنا ينافي
اقتصاره في اخر المسئلة الثانية على بناء البطلان وانه كان يلزمه ان يحتاط هناك ايضا ولكن ذلك توهم ساقط و
الفرق بين المقامين واضح لان عدم احراز العنوان هناك لم يبق للاحتياط محلا بخلاف المقام فان العنوان كان محرزا
كما لا يخفى **المسئلة السابعة** اذا تذكر المصلي في اثناء العصر انه ترك من الظهر ركعة ففيه وجوه احدها
ما افتى به الماتن قدس سره بقوله قطعها لكون دخوله في العصر واقعا بغير امر فيكون ملغى واتم الظهر فرارا من حرمة ابطال العمل
بعد امكان الاتمام ثم انه اذا اتم الظهر اعاد الصلوتين جميعا اما العصر فلعدم الاتيان بها واما الظهر فلقاعدة
الشغل بعد عدم اليقين بالبرائة بما اتى به بعنوان العصر من الاجزاء بين ركعات الظهر وانت خبير بان الالزام باعادة الصلوتين
بناء في العفو باتمام الظهر ضرورة ان الظهر ان صحت بالحاق باقي الاجزاء حصلت البرائة وزال الشغل ولم يكن وجه لاعادتها
بعد ذلك وان لم تصح فلا داعي الى اتمامها بعد اختصاص حرمة القطع بالعمل الصحيح ثانيها ما افاده بقوله ويحتمل العدول الى
الظهر بجعل مابيده رابعة لها اذا لم يدخل في ركوع الثانية للزوم اتمام الصلوة مهما امكن وعدم جواز قطعها الا حيث لا
يمكن العلاج والعدول المذكور علاج ثم بعد ذلك يلزمه اعادة الصلوتين جميعا اما العصر فلعدم الاتيان بها وفق
اما الظهر فلاحتمال منع تكبيرة الاحرام سهوا للعصر من العدول الى الظهر فيتوقف يقين البرائة من الصلوتين على اعادتهما

قد وقع الاشتباه في طبع هذه الصفحة وصفحات بعدها فيلزم المطالع ملاحظة الارقام الى صفحة ٢٩٥

وتوهم كون مورد اخبار العدول لما اذا كان العنوان محرزا وقد نوى اللاحقة ذاهما اتيانه بالسابقة فلا يجري في المقام
كما نرى هذا اذا كان في الوقت المشترك او في الوقت المختص بالظهر واما ان كان في الوقت المختص بالعصر فيجري الوجوه المزبورة
في صورة العلم بالاتيان بالظهر لنحو ما مر غايته بدل الالتفات الى الاتيان بالظهر بالالتفات الى عدم الاتيان بها والمحتمل
المختار من غير فرق بين علم الاتيان بالظهر والشك في ذلك نعم ان شك في الاتيان بالظهر يمكن للقائل بالبطلان
ووجوب الاتيان بالظهر هنا ان يجري هنا قاعدة الشك بعد الوقت ويسقط بذلك قضاء الظهر وعلى كل حال فاطلاق
عبارة المتن لا وجه له مضافا الى منافاته لما مر منه في المسألة العشرين من فصل احكام الاوقات من تقييد العدول بما اذا
كان في الوقت المشترك وقوله بعد ذلك نعم لو كان في الوقت المختص بالعصر يمكن البناء على الاتيان باعتبار كونه من الشك
بعد الوقت انتهى **المسألة الثانية** اذا شك في اثناء الصلوة في ان ما بيده مغرب او عشاء فالشك فيما نواه منهما جرى
هنا الوجوه المتقدمة في الاولى حرفا بحرف وانما الفرق بين المسألتين امكان العدول الى السابقة هنا مطلقا وتقييده هنا بما
اذا لم يدخل في ركوع الركعة الرابعة ولذا قال قده فمع علمه باتيان المغرب قبل ذلك بطل لعدم احراز العنوان وعدم امكان
التصحيح بالعدول الى المتأخرة على المشهور ومع علمه بعدم الاتيان بها او الشك فيه عدل بنيته اليها واتمها مغربا ان لم
يدخل في ركوع الرابعة والا بطل ايضا لما مر والوجه المختار هنا على نحو المسألة السابقة لاتحاد الطريق فيهما **المسألة**
الثالثة اذا علم بعد الفراغ من الصلوة او في اثنائها انه ترك سجدتين من ركعتين من كل منهما سجدة سواء كانتا من
الاولتين او الاخيرتين صحت صلوته لما تقرر في محله من عدم بطلان الصلوة بنقص ما ليس بركن سهوا ولكن عليه بعد الفراغ
من الصلوة قضاؤهما اي السجدتين وسجدة السهو مرتين لنقص كل منهما مرة وكذا الحال ان لم يدر انهما من اي الركعات بعد
العلم بانهما من ركعتين الموجب لعدم بطلان الصلوة هذا ما اختاره الماتن قده وهو على اطلاقه غير منطبق على القاعدة
وتحقيق القول في المسألة انه ان كان علمه بترك سجدتين من ركعتين بعد الصلوة واتيان المنافي صحت صلوته وعليه قضاؤهما
وسجدتا السهو وان كان بعد الصلوة وقبل الاتيان بالمنافي فان كانت سجدة الركعة الاخيرة احد طرفي الشك لزمه
الاتيان بسجدة عما في الذمة ثم اتمام الصلوة وقضاء سجدة اخرى لبقاء محل واحدة من السجدتين فيأتي بها في محلها ثم يأتي ب
ثلث سجدات للسهو احتياطا لاحتمالها لزيادة التشهد والاخرى لزيادة السلام والثالثة لقضاء السجدة الواحدة وان لم تكن
الركعة الاخيرة احد طرفي الشك قضى السجدتين بعد الصلوة واتى بسجدة السهو مرتين لقضاء كل سجدة مرة وان كان
علمه بترك سجدتين من ركعتين في اثناء الصلوة فان لم تكن الرابعة الحصيدة او خرج منها احد طرفي الشك قضاهما بعد
الصلوة واتى بسجدة السهو مرتين وان كانت التي بيده او خرج منها احد طرفي الشك فان بقي محلها الشكي كما اذا كان قبل
القيام اتى بسجدة لتلك الركعة وقضى بعد الصلوة سجدة واحدة وسجد للسهو لقضاء العلم الاجمالي بلزوم الاتيان بهما جميعا

لتوقف اليقين بالبراءة على ذلك ولا يكون الاتيان بهما الا بالاتيان بما بقي محله وقضاء الاخرى وكذا لو بقي محلها الذكري
كما اذا كان في حال القيام فانه يهدم القيام ويأتي بسجدة ثم يقضي بعد السلام الاخرى ويسجد للسهو لان كلا من طرفي
العلم الاجمالي بمنزلة المعلوم بالتفصيل فكما يجب هدم القيام عند العلم التفصيلي ببقاء سجدة من الركعة التي خرج منها
فكذا هنا وان كان تجاوز محله الشكي والذكري جميعا بان دخل في الركوع قضاهما جميعا بعد الصلوة واتى بسجدتي
السهو فلا تذهل **المسألة الرابعة** اذا كان المصلي في الركعة الرابعة مثلا وشك في ان شكه السابق بين الاثنين
والثلث كان قبل اكمال السجدتين حتى تبطل به صلوته او بعدهما حتى لا تبطل بنى على الثاني لما علم من اخبار العلاج من لزوم
البناء على الصحيح بما امكن ولان الشك بين الاثنين والثلث معلوم وانما الشك في كيفية وقوعه فاستصحاب عدم الشك
الى اكمال السجدتين ينقح موضوع العلاج فان العلاج مترتب على عدم وقوع الشك قبل السجدتين لا على وقوعه بعدهما
حتى يناقش بان الاستصحاب لا يثبت عنوان البعدية فالبناء على الثاني في الفرض متين كما انه كذلك اذا شك بعد الصلوة
لما عرفت مضافا الى كونه هنا شكا في البطلان بعد الفراغ فلا يعتنى به **المسألة الخامسة** اذا شك في اثناء الصلوة
في ان الركعة التي بيده آخر الظهر وانه اتمها وهذه اول العصر جعلها آخر الظهر واتم الركعة وسلم عليها ثم اتى بالعصر
لان اتمام الظهر ودخوله في العصر غير محرز فيقينه بالبراءة موقوف على جعل ما بيده آخر الظهر واستئناف العصر فيجب بحكم
قاعدة الاشتغال **المسألة السادسة** اذا شك في اثناء العشاء بين الثلث والاربع وتذكر انه سهى عن المغرب ولم يأت
بها بطلت صلوته لفوت الترتيب الواجب مراعاته بين العشائين ولا يمكن العلاج ولو بالعدول لاستلزامه البطلان بسبب الشك
في عدد المغرب فلا جرم يحكم ببطلان ما بيده فيأتي بالمغرب ثم العشاء وان شئت عللت البطلان بان ما بيده ان كان
ثلثا واقعا فاللازم العدول به الى المغرب وان كان ربعا فلا حاجة الى صلوة الاحتياط فعدم الحاجة الى صلوة الاحتياط
معلوم على التقديرين فيكون الشك من الصور الغير المنصوصة والاصل فيها على المختار بطلان الصلوة وان كان الاحوط
استحبابا اتمامها عشاء والاتيان بصلوة الاحتياط ثم اعادتها بعد الاتيان بالمغرب لاحتمال اختصاص اعتبار الترتيب بحال
الالتفات فيسقط في حال الغفلة ويكون ما بيده عشاء صحيحة بعد تنويعها في الوقت المشترك فيتمها على الوظيفة فرارا من
ابطال العمل ثم يأتي بالمغرب ثم يعيد العشاء لقاعدة الشغل بعد احتمال اعتبار الترتيب في حال الغفلة ايضا اذا التفت قبل
الفراغ واختصاص سقوطه بحال الغفلة بما اذا التفت بعد الفراغ ووقوع المتأخرة في الوقت المشترك لكن لا يخفى عليك
ان لازم ذلك وجوب الاحتياط المذكور لقاعدة الشغل لا استحبابا ولعل جعله قده للاحتياط مستحبا بالنظر الى
كالمسهو باعتبار الترتيب في حال الغفلة ايضا اذا تذكر في الاثناء فيبقى احتمال عدم الاعتبار محضا للاحتياط المذكور
وهذا توضيح ما اختاره قده وفي اطلاقه نظر والتحقيق في المسألة انه ان كان ما بيده في الوقت المختص بالمغرب بطل

جميعًا هذا اذا لم يدخل في ركوع الركعة الثانية امّا اذا كان قد دخل فيها فقد فات محل العدول لاستلزامه كون ما بيده

خامسة الظهر مبطلة لها ح فيتعيّن قطع ما بيده واتمام الظهر ثمّ اعادة الصلوتين في هذا الوجه كما بعد ضرورة ان تكبيرة الاحرام

للعصر ان كانت مبطلة للظهر فلا معنى لجعل ما بيده قبل ركوع الثانية مكملة لها والّا فلا وجه لايجاب اعادة الظهر لانّها الغاء

الناقصة والعدول بما بيده الى الظهر واتمامها ثمّ الاتيان بالعصر ضرورة انّ ظهره الاولى قد بطلت بوقوع تكبيرة الاحرام وغيرها

من الاركان قبل كمالها فيكون حاله حال من التفت في اثناء العصر بعدم الاتيان بالظهر فيلزم العدول بما بيده اليها وما في تصحيح

الوجه الاول من كون دخوله في العصر غير مراد واقعا لا وجه له لانّ امر الشارع من التفت في اثناء العصر بالعدول الى الظهر يكشف

عن وجوب الامر بالعصر الى زمان الالتفات لا يقال انّ الدخول في المتأخر في مورد النص لا مانع منه بخلاف المقام فانّ عدم الفراغ

من الظهر مانع من الدخول في العصر وموجب لبطلان العصر لعدم الامر بها فلا لنا النص على وجوب الامر في مورد لا تستلزم

وجوده هنالك لانّا نقول انّ مع عدم الفراغ من الظهر من الدخول في العصر في محل المنع بعد بطلان الظهر بزيادة تكبيرة احرام العصر

ولو اغمضنا عن ذلك نقول انّ دخول الوقت موجب لتوجه الامر بالصلوتين جميعًا اليه غاية انّ وجوب الترتيب عند الالتفات

مانع من تنجز الامر بالعصر حال الغفلة لم يمنع من تنجزهما فيما اذا اتى ببعض الظهر غافلا بطريق اولى ولذا لو صلّى العصر في الوقت

المشترك وعلم بعد الفراغ منها نقصان ركعة من ظهره صحّ العصر واتى بالظهر ح فاذا صحّ ما بيده لزمه العدول الى الظهر

الفصل بين ما اذا دخل في ركوع العصر وبين ما اذا لم يدخل ببطلان الظهر ولزوم العدول بما بيده الى الظهر في الاول لما

مرّ في الوجه الثالث بعد كون زيادة الركوع مبطلة للظهر بلا شبهة لاطلاق دليله وبعد بطلان الظهر في الثاني لمنع

لامطلقا لعدم الدليل عليه ولو سلّم فبطلان الظهر يستلزم الدور لتوقف البطلان على صحّة تكبيرة الاحرام بوجود الامر بها

توقف صحّة تكبيرة الاحرام للعصر على بطلان الظهر فلا يبطل الظهر ح فيجعل ما بيده رابعة الظهر ويسلّم عليها ثمّ يأتي بالعصر

والاحوط والاولى اعادة الظهر ايضًا هذا ولكنك خبير بقوّة مستند الثاني لعدم الدليل على اختصاص ابطال

زيادة تكبيرة الاحرام بما اذا اتى بها بعنوان تلك الصلوة بل الدليل على خلافه واضح السبيل لانّ اطلاق وعموم النصّ الناطقة

بانّ من زاد في صلوته فعليه الاعادة اسس اصالة بطلان الصلوة بكلّ زيادة خرج من ذلك الاجزاء الغير الركنية المزادة

سهوًا وبقي الباقي ومنه مطلق تكبيرة الاحرام وامّا الدور المذكور ففيه توقف بطلان الظهر على صحّة تكبيرة الاحرام

بل هو متوقف على مطلق وجود تكبيرة الاحرام خامسها اتمام ما بيده عصرًا ثمّ بعد الفراغ منها اتمام الظهر بناء على

جواز اقحام صلوة في صلوة وبه فساد المبنى ظهر انّ الوجه الثالث اظهر وان كان الثاني احوط واولى ثمّ لا يخفى عليك

انّ ما ذكر كلّه اذا كان في الوقت المشترك وامّا ان كان في الوقت المختص بالعصر فاللازم اتمام ما بيده عصرًا لعدم

امكان العدول وكذا الحال اذا تذكّر في اثناء العشاء انه ترك من المغرب ركعة فانّ ما ذكرنا آتي فيه حرفا بحرف الّا انّ

هنا عما بيده الى المغرب انّما هو اذا لم يدخل في ركوع الرابعة والّا قطع ما بيده واتى بالعشائين وان كان الاحوط قطع ما بيده

واتمام المغرب ثمّ اعادة الصلوتين جميعًا **المسئلة الثامنة** اذا صلّى صلوتين ثمّ علم نقصان ركعة او ركعتين

من احديهما من غير تعيين فان كان قبل الاتيان بالمنافي ضمّ الى الثانية ما يحتمل من النقص لبقاء المحل ثمّ الثانية قطعا

امّا بانّها اتمّها او بضمّ ركعة اليها في المحل ثمّ اعاد الاولى فقط لاحتمال كون النقص فيها وعدم المبرئ اليقيني

من الشغل بها والزام العلم الاجمالي بترتيب اثر نقص ركعة من كلّ منهما ومنعه من جريان قاعدة الشك بعد الفراغ بالنسبة

الى الاولى كمنعه من جريانها بالنسبة الى الثانية لانّ كلا من طرفي العلم الاجمالي بمنزلة المعلوم تفصيلا والقاعدة

لا تجري الّا في مورد الشك وح فلا يلزمه اعادة الثانية بقي هنا امور الاول انّ الصلوتين المذكورتين لو كانتا

مترتبتين فالاحوط ان يعدل بما بيده الى الاولى ويضم اليها ركعة ثمّ يعيد الثانية لامكان تحصيل الترتيب بذلك

بناء على جواز العدول بعد الفراغ كما هو ظاهر النص وان لم يوافقه الفتوى واحوط منه ان يكون الاعادة بقصد ما في

الذمة لا خصوص الثانية **الثاني** انّ ما اخترناه من الضمّ الى الثانية ثمّ اعادة الاولى انّما هو اذا كان في الوقت

بالاولى فيرفع اليد عما هو فيه ويعيد الصلوتين لبطلان الثانية بوقوع ركعة منها في الوقت المختص بالاولى

~~بطلان الاولى بعد احراز تمامية عددها وان كان في الوقت المختص بالاولى فيرفع اليد عما هو فيه ويعيد الصلوتين~~

~~لبطلان الثانية بوقوع ركعة منها في الوقت المختص بالاولى وبطلان الاولى بعدم احراز تمامية عددها وان كان~~

في الوقت المختص بالثانية ضمّ ما يحتمل من النقص وليس عليه اعادة الاولى لسلامة قاعدة الشك بعد الوقت بالنسبة اليها

عن المعارضة **الثالث** انّ اعادته للاولى انّما هو بعد الاتيان بسجدتي السهو لاجل السلام احتياطا لاحتمال

زيادته في اثناء المتأخرة على تقدير كون النقص منها **الرابع** انّ ما ذكرنا انّما هو مبنيّ على عدم جواز اقحام صلوة في اخرى

وامّا بناء على جوازه فيأتي بمحتمل النقص بعنوان ما في الذمة حتى يكون متممًا للاولى على تقدير نقصها ثمّ يعيد الاولى

احتياطا مستحبا هذا كلّه اذا كان الالتفات قبل الاتيان بالمنافي وامّا ان كان بعد الاتيان بالمنافي فان اختلفا

في العدد اعادهما جميعًا للعلم الاجمالي ببطلان احديهما بالنقص فيلزم الاتيان بهما قضاء لحق العلم الاجمالي

والّا بان اتحدا عددا اتى بصلوة واحدة بقصد ما في الذمة وحصل له بذلك اليقين بالبراءة **المسئلة التاسعة**

اذا شكّ في اثناء الصلوة بعد اكمال السجدتين من الرباعية بين الاثنين والثلث وغيره من الشكوك الصحيحة ثمّ

شكّ في انّ الركعة التي بيده آخر صلوته او اولى صلوة الاحتياط جعلها آخر صلوته لعدم اليقين بالفراغ منها حتى

يجوز له جعلها صلوة احتياط واذا بنى على انّها آخر صلوته اتمّ ما بيده ثمّ اعاد الصلوة احتياطا بعد الاتيان بصلوة

الاحتياط وهذا الاحتياط لازم عند الماتن ره نظرا منه الى لزوم مراعاة جنبتي الجزئية والاستقلال في صلوة الاحتياط

مع احتمال زيادة ما بيده بين اصل الصلوة وصلوة الاحتياط بوجب اعادة الصلوة احتياطا لان ما يتوقف عليه اليقين بالخروج من عهدة الشغل بالصلوة والاظهر عندي عدم لزوم الاحتياط المذكور لمنع احتمال زيادة ما بيده بين اصل الصلوة وصلوة الاحتياط ضرورة ان ما بيده ان كان في الواقع تتمة للصلوة فلا زيادة وان كانت صلوة الاحتياط لم يقدح اتيانه بقصد تكملة الاصلية في احتسابها صلوة الاحتياط حتى تحتسب الثانية صلوة الاحتياط ويكون ما بيده من الركعة زيادة ركعة موجبة لاعادة الاصلية فانه بان قدة الاحتياط مبني على عدم احتساب ما بيده صلوة احتياط على تقدير كونها كذلك في الواقع وجعل صلوة الاحتياط ما يأتي به بعد ذلك وهو كما ترى مما لا دليل عليه وكون النية منوعة لا يوجب نقدح لان نية كون ما بيده مكملا للصلوة غير منافية لصلوة الاحتياط التي هي ايضا على فرض الحاجة اليها مكملة سيما وان الاكمال حدثت في الاثناء مقيدة بكون ما بيده اخر الاصلية في الواقع فاذا كان ما بيده في الواقع صلوة احتياط فقد نوى ذلك فيقع لما نوى نعم يختص ما ذكرناه بما اذا امكن صيرورة ما بيده صلوة احتياط فلو لم يمكن ذلك كما اذا كان الواجب عليه ركعتين وعلم ان ما بيده اما اخر الاصلية او اولى الاحتياطية الثانية لم يتم ما ذكرنا وصح ما في المتن كما لا يخفى **المسئلة العاشرة** اذا شك المصلي في ان الركعة التي بيده رابعة المغرب وانه سلم على الثلث وهذه اولى العشاء فان كان شكه ذلك بعد الركوع بطلت صلوته ووجب عليه اعادة المغرب ثم الاتيان بالعشاء والوجه في بطلان ما بيده ظاهر ضرورة عدم جريان قاعدة الفراغ لعدم احراز الفراغ من المغرب وكون الفراغ بعد مشكوكا ولا قاعدة التجاوز لكون موردها الدخول في الغير المرتب على ما قبله والركعة الزائدة غير مرتبة على التسليم واصالة عدم الزيادة في المغرب لا تثبت وقوع التسليم عقيب الثالثة والدخول في الركوع يوجب زيادة ركن فيها على فرض كونها رابعة المغرب فيتوقف يقين البراءة بعد ثبوت الشغل بالمغرب على اعادتها ثم الاتيان بالعشاء حيث انه لم يأت بها بعد هنا شيء وهو لازم ما وافقنا فيه الماتن ره من بطلان ما بيده هو ظاهر لما بعده ويمكن ان يقال بلزوم اتمام له ثم الاتيان بالصلوتين جميعا عملا بكلا شقي العلم الاجمالي لانه يعلم انه اما يجب عليه اتمام ما بيده عشاء ان كان ما بيده عشاء او الاتيان بالصلوتين جميعا ان كان ما بيده مغربا ولم يثبت بطلان ما بيده حتى يسوغ له رفع اليد عنه فيلزمه اتمام ما بيده ثم الاتيان بالصلوتين وان كان شكه ذلك قبله اي قبل الركوع يجعلها من المغرب وجوبا لعدم احراز الفراغ منها فيهدم القيام ويجلس ويتشهد ويسلم فيعلم باتيان مغرب تام اما بما في يده او بما قبله ثم انه بعد الفراغ يسجد سجدتي السهو لكل زيادة من قول بحول الله وللقيام وللتسبيحات احتياطا وان كان في وجوبها اشكال من حيث عدم علمه بحصول زيادة في المغرب حتى تلزم سجدة السهو لها ومجرد البناء على ان ما بيده المغرب وجلوسه واتمامه لها مغربا لا يثبت جميع اثار المغربية حتى زيادة ما ذكر فيها **المسئلة الحادية عشر** اذا شك المصلي في الرابعة

وهو جالس بعد السجدتين بين الاثنتين والثلث مع علمه باتيان التشهد في هذه الصلوة فلا اشكال في انه يجب عليه ان يبني على الثلث لكن هل عليه ان يتشهد ام لا وجهان لا يبعد عدم الوجوب بل وجوب قضائه بعد الفراغ اما لانه مقتضى البناء على الثلث حيث ان لازمه عدم وجوب التشهد وكون الاتيان به منافيا للبناء على الثلث واما لانه لا يعلم بقاء محل التشهد من حيث ان محله الركعة الثانية وكونه فيها مشكوك بل محكوم بالعدم **و** اقول ما نفى عنه البعد اقرب الوجهين والاول من الوجهين اللذين ذكرهما دون الثاني لامكان المناقشة فيه بامكان احراز بقاء المحل بالاستصحاب والتعلق في البناء بحكومة قاعدة البناء على الاكثر عليه رجوع الى القاعدة فيتحد التعليلان **فان قلت** ما معنى تعلقك بقاعدة البناء على الاكثر مع انك ممن ينفي اثبات الاصول والقواعد الشرعية اللوازم العادية والعقلية **قلت** انا انما لا نثبت بالاصول والقواعد الشرعية اللوازم العادية او العقلية واما اللوازم الشرعية فلا مانع من ترتبها عليها وهل يثبت الا باثباتها والمرتب على قاعدة البناء على الاكثر هنا انما هو عدم وجوب التشهد الذي هو اثر شرعي وليس لك ان تنقض علينا بما سنذكره انشاء الله تعالى في المسئلة الثامنة والخمسين وفاقا للماتن ره من عدم اثبات البناء على الاكثر وجوب سجدة السهو للتشهد المأتي به في الركعة التي بنى على كونها ثالثة لوضوح الفرق بين ما هنا وما هناك فان المرتب هنا هو الحكم الشرعي وهو عدم وجوب التشهد المترتب على البناء على الثلثين دون توسيط لازم عقلي او عادي بخلاف ما هناك فان وجوب سجدة السهو لا يترتب على البناء على الثلث بلا واسطة وانما يترتب على زيادة التشهد التي هي من اللوازم العقلية لكون ما بيده بالثلث ولذا بنينا هناك على عدم اثبات البناء على الثلث وجوب سجدة السهو المترتب على زيادة التشهد ثم انك ان ابيت عن الاعتماد بما ذكرنا لزمك الحكم هنا بالاتيان بالتشهد بحكم استصحاب بقاء محله والحكم بعد ذلك ببطلان الصلوة اما لنقص ركعة عمدا او زيادة التشهد عمدا وبكون التشهد للاستصحاب والمبطل انما هي الزيادة لا عن امر شرعي مردود بانه كما ان التشهد للاستصحاب فكذا نقص الركعة لقاعدة البناء على الاكثر فيتعارض الاستصحاب مع قاعدة البناء على الاكثر ويحكم ببطلان الصلوة **و** التمسك لصحتها بعموم لا تعاد الصلوة الا من خمسة غلط لتقييده بما اذا لم تكن الزيادة عمدية كما ان التعلق للصحة بان بقاء المحل شرط في لزوم الاتيان بالتشهد والشك في الشرط كاف في نفي المشروط لا وجه له لحكومة الاستصحاب المزبور على هذه القاعدة كما لا يخفى هذا كله اذا كان شكه في حال الجلوس واما لو شك وهو قائم بين الثلث والاربع مع علمه بعدم الاتيان بالتشهد في الثانية فحكمه المضي والقضاء للتشهد بعد السلام لا لما علله قده من ان الشك بعد تجاوز محله لسقوطه بان مورد قاعدة التجاوز ما اذا كان الشك في الاتيان بجزء واما اذا علم بعدم الاتيان به وشك في بقاء المحل فلا مجرى فيه للقاعدة بل لان لازم البناء على الاربع عدم وجوب العود للتشهد وليس لك دعوى ان عدم وجوب التشهد مترتب على فوت المحل الذي هو لازم عقلي للبناء على الاربع لانا نقول ان ترتب عدم وجوب التشهد على

على البناء على الاربع لا يحتاج الى توسيط فوت المحل حتى يكون مثبتاً ثم ان حكمه بالمضي هنا جزماً وذكره فيما اذا كان
شكه حال الجلوس وجهين لا وجه له بعد اتحاد الطريق فيهما فانه بعد العلم ببقاء التشهد لا يفترق الحال بين كونه حال
الجلوس او القيام وانما الفرق بينهما فيما لو شك في بقاء التشهد حيث انه يلزمه التشهد حال الجلوس دون حال القيام
كما هو تمام **المسألة الثانية عشر** اذا شك وهو قائم في انه بعد الركوع من الركعة الثالثة او قبل الركوع من الركعة
الرابعة تحل شكه الى الشك بين الثلث والاربع والعلم بانه على تقدير كونها ثلثاً قد ركع وعلى تقدير كونها اربعاً لم يركع بعد
فبنى على الثاني يعني كونه قبل الركوع من الرابعة لانه شاك بين الثلث والاربع يجب عليه الركوع لانه شاك في الاتيان
به مع بقاء محله فاصالة عدم الاتيان به واصالة بقاء محله تقتضيان لزوم الاتيان به وايضاً هو مقتضى البناء على الاربع في
هذه الصورة فلو لم يأت به حصل له العلم الاجمالي ببطلان صلوته اما لنقصان الركوع او لنقصان الركعة فيلزمه
الاتيان بالركوع لدفع العلم الاجمالي **لكن لا يخفى** عليك ان ما ذكره قده محل نظر لان لازم الاتيان بالركوع
هو العلم بعدم الحاجة الى صلوة الاحتياط اما لبطلان صلوته بزيادة الركوع ان كانت ثلثاً في الواقع واما لكون
صلوته اربعاً واقعاً فلا حاجة الى صلوة الاحتياط فصلوة الاحتياط مستغنى عنها على التقديرين ومن المعلوم ان
مورد صلوة الاحتياط ما اذا كان الجبر بها محتملاً واذا لم يكن مورد صلوة الاحتياط صار الشك من الشكوك الغير المنصوصة
والاصل فيها بطلان الصلوة على الاظهر ولذا فالاظهر هنا بطلان الصلوة واما لو انعكس الفرض بان كان المصلي
شاكاً في حال القيام في انه قبل الركوع من الركعة الثالثة او بعده من الركعة الرابعة فيحتمل وجوب البناء على الاربع بعد
الركوع فلا يركع بل يسجد ويتم صلوته ويأتي بصلوة الاحتياط ولا شيء عليه وذلك لان مقتضى البناء على الاكثر
عند الشك المذكور هو البناء عليه من حيث انه احد طرفي شكه وطرف الشك الاربع بعد الركوع فالبناء على الاربع
مع عدم البناء على انه قد اتى بالركوع منافياً للعلم الاجمالي فيحذر منه لكن مع ذلك لا يبعد بل يقوى بطلان صلوته
لانه شاك في الركوع من هذه الركعة ومحله باق لولا اصالة عدم الاتيان به واصالة بقاء محله فيجب عليه ان يركع و
معه يعلم اجمالاً انه اما زاد ركوعاً او نقص ركعة فلا يمكن اتمام الصلوة مع البناء على الاربع والاتيان بالركوع مع
هذا العلم الاجمالي **لا يقال** ان لازم البناء على الاربع هو ترتيب آثاره التي منها الاتيان بالركوع فلا يأتي
به فيرتفع المحذور المذكور وتصح صلوته **لانا نقول** اولاً ان ترتب عدم وجوب الركوع على قاعدة البناء على الاربع
موقوف على توسيط انه قد اتى بالركوع وهو امر عقلي فلا يتم على مسلكنا من عدم اثبات الاصول والقواعد الشرعية
الآثار العقلية والعادية وثانياً ان على ذلك ايضاً يلزم بطلان الصلوة ضرورة ان صلوته ان كانت ثلثاً واقعاً فهي
باطلة بنقص الركوع فلا تنفعها صلوة الاحتياط وان كانت اربعاً واقعاً فلا حاجة الى صلوة الاحتياط فعدم الحاجة

الى صلوة الاحتياط فيكون الشك من الشكوك الغير المنصوصة والاصل فيها على المختار البطلان **المسألة الثالثة عشر**
اذا كان المصلي قائماً وهو في الركعة الثانية من الصلوة وعلم انه اتى في هذه الصلوة بركوعين ولا يدري انه اتى بكليهما في
الركعة الاولى حتى تكون الصلوة باطلة بزيادة الركوع او انه اتى فيها بواحد واتى بالآخر في هذه الركعة فالظاهر
عند الماتن ره بطلان الصلوة لانه شاك في ركوع هذه الركعة ومحله باق فيجب عليه ان يركع مع انه اذا ركع يعلم
بزيادة ركوع في صلوته ولا يجوز له ان لا يركع مع بقاء محله فلا يمكنه تصحيح الصلوة ويمكن ان يقال بصحة صلوته لعلمه
بعدم كونه مأموراً في هذه الركعة بالركوع اما للاتيان به في هذه الركعة او لفساد صلوته باتيانهما في الاولى فاذا برئت ذمته
من ركوع هذه الركعة كان الشك في زيادة ركوع في الاولى بدوياً يجري فيه الاصل **لكن** الانصاف ان ما ذكرنا لا
يثبت الصحة لان مجرد عدم الحاجة الى الركوع حينئذ لا يحقق صحة الصلوة اذا سجد واتم الصلوة فالاحوط لزوماً اتمام
ما بيده فراراً من ابطال العمل الغير المحرز بطلانه ثم اعادتها او قضاؤها لقاعدة الشغل والله العالم **المسألة
الرابعة عشر** اذا علم بعد الفراغ من الصلوة انه ترك سجدتين ولكن لم يدر انهما من ركعة واحدة حتى تبطل صلوته
او من ركعتين حتى لا تبطل وجب عليه عند الماتن ره الاعادة للصلوة لقاعدة الشغل بعد علمه اجمالاً بانه اما تجب
عليه اعادة الصلوة او قضاء السجدتين وسجدتا السهو فيمنع للعلم جريان قاعدة الشك بعد الفراغ القاضية
بصحة الصلوة لمعارضتها بقاعدة التجاوز النافية لقضاء السجدتين فيحكم ببطلان الصلوة لاصالة عدم الاتيان بسجدتين
من الركعة الثانية بعد عدم اثبات عدم الاتيان بواحدة من الاولى عدم فوت الاخرى منها ايضاً كعدم اثبات اصالة
عدم الاتيان بواحدة من الثانية فوتهما جميعاً من السابقة هذا غاية ما يمكن توجيه ما في المتن به وفيه ان اصالة عدم الاتيان
بسجدتين من الثانية معارضة باصالة عدم الاتيان بسجدتين من الاولى فتتساقطان فالاولى تعليل البطلان بالعلم
الاجمالي والا لزم لزوم قضاء السجدتين وسجدتا السهو ثم الاعادة لان كلا من طرفي العلم الاجمالي حيث لا اصل سالماً
المعلوم تفصيلاً فاقتضاؤه قده على ايجاب الاعادة لا وجه له وقد يتخيل صحة الصلوة من غير قضاء السجدتين عليه اما
الصحة فلقاعدة الفراغ واما عدم قضاء السجدتين فلان قضاؤهما فرع فوت كل منهما من ركعة والقاعدة لا تثبته لكنه
كما ترى مناف للعلم الاجمالي ببطلان الصلوة او لزوم قضاء السجدتين عليه فالجمع بين الصحة وعدم قضاء السجدتين غير
صحيح والاظهر عندي في المسألة هو التفصيل بانه ان كان بعد الاتيان بالمنافي لم يجب عليه الاعادة بل قضاء السجدتين بعد
الصلوة مع سجدتي السهو فقط لما تقرر في محله من انه اذا جرى في احد طرفي العلم الاجمالي او طرفيه اصل سالم عن المعارض
اخذ به وخلي العلم الاجمالي عن الاثر وفيما نحن فيه لا مانع من اجراء قاعدة الفراغ بالنسبة الى نفس الصلوة لعدم كون
بطلانها معلوماً حتى يمنع من جريان القاعدة بل محتملاً موجباً لجريانها ومعارضتها بقاعدة التجاوز بالنسبة الى

الاخيرة فلا استحباب مدا لاتيان بهما منها بعد بقاء محل التدارك واما قضاء السجدة الواحدة بعد الصلوة فلا
عدم الاتيان بها من الركعة السابقة ولا يلزم الا المخالفة الالتزامية اللازمة من الاتيان بتلك السجدة مع ان عليه سجدتين لا
تلك وقد تقرر في محله عدم قدح المخالفة الالتزامية المحضة ثم ان الماتن ره بعد ايجاب الاعادة مط قال
ما لفظه ولكن الاحوط اي استحبابا قضاء السجدة مرتين وكذا سجود السهو مرتين واولا ثم الاعادة عملا باحتمال فوت
كل منهما من ركعة وقد عرفت ان مقتضى ما عللنا به مختار الماتن ره هو وجوب الاحتياط المذكور لا استحبابه لما انه
قد اقتضى فيما اذا كان الشك في اثناء الصلوة ايضا بوجوب الاعادة حيث قال وكذا يجب الاعادة اذا كان ذلك الشك في
اثناء الصلوة نظرا منه الى نحو العلم الاجمالي المزبور وفي اطلاقه هذا نظر ظاهر حتى بناء على تمامية العلم الاجمالي
والاقوى عندي هو التفصيل بين ما اذا كان الشك المذكور قبل القيام فيأتي بسجدتين لبقاء المحل ويتم صلوته ولا
اعادة عليه اذ ليس الا احتمال نقصان سجدتين من السابقة وذلك غير مبطل لقاعدة التجاوز نعم عليه ان يقضي
الصلوة سجدة واحدة لان كونهما من الركعة الاولى احد شقي العلم الاجمالي ويسجد للسهو مرة لذلك وبين ما اذا كان
حال القيام فيرجع ويأتي بالسجدتين لبقاء محل الذكر وكون المعلوم اجمالا كالمعلوم تفصيلا ثم يقضي سجدة
واحدة بعد الصلوة ويسجد للسهو لكون فوت سجدة من الركعة الاولى احد طرفي العلم الاجمالي ورفع اليد عن
اطرافه وهو فوت سجدتين من الركعة الاولى لقاعدة التجاوز المانعة من بطلان الصلوة لا يقتضي رفع اليد عن
الطرفين الاخيرين فتبين وتوهم ان الاتيان بالسجدتين في المحل وقضاء واحدة بعد الصلوة ينافي العلم الاجمالي
سجدتين لا ازيد مدفوع بانه غير ضائر بعد قضاء الاصول به وبعد لزوم مخالفة عملية بل التزامية محضة وهي غير
ضائرة وبين ما اذا كان الشك في حال الركوع او بعده فحاله حال العلم الاجمالي بعد الفراغ من صحة الصلوة وقضاء
سجدتين وسجدة السهو مرتين لما مر بعد جريان قاعدة الشك بعد التجاوز هنا بدل قاعدة الشك بعد الفراغ
هناك ومن ذلك ظهر ان ما احتاط به الماتن ره هنا بقوله والاحوط اتمام الصلوة وقضاء كل منهما وسجود السهو مرتين
ثم الاعادة لا وجه له على الاطلاق وانما يتجه في الشق الاخير واما في الشقين الاولين فالاحوط استحبابا على ما قررنا
اعادة الصلوة بعد الاتيان بما ذكرناه فيهما واما على ما عللنا به ما في المتن فاللازم ايجاب الاحتياط ولا وجه لجعله
احتياطا مستحبا **المسئلة الخامسة عشر** ان علم المصلي بعد ما دخل في السجدة الثانية مثلا انه اما ترك
القراءة او الركوع او انه اما ترك سجدة من الركعة السابقة او ركوع هذه الركعة وجب عليه الاعادة عند الماتن ره
نظرا منه الى معارضة قاعدة التجاوز في كل منها بمثلها في الاخر فتتساقطان ويرجع الى استصحاب عدم الاتيان
بالركوع السالم عن معارضة استصحاب عدم الاتيان بالقراءة والسجدة لخلوه عن الاثر او يرجع الى قاعدة الاشتغال

في

في الحكم باعادة الصلوة والى اصالة البرائة في نفي قضاء السجدة ونحوها **و** التحقيق الفرق بين الفرضين الذين
جمع بينهما هنا باختيار الصحة وقضاء سجدة بعد الصلوة مع سجدة السهو في الثاني لنحو ما مر في المسئلة السابقة
من جريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى ترك الركوع وسلامتها عن مثلها في السجدة الواحدة لعدم جريانها في نفي
قضاء السجدة اما لبطلان الصلوة بفوت الركوع او لمخالفة مفادها للواقع على تقدير صحة الصلوة لانها تنفي القضاء
للسجدة الذي وجوبه على تقدير صحة الصلوة معلوم ويجري هنا نحو ما اسلفناه هناك من المسلك الثاني بان يقال
ان لزوم الاتيان بالسجدة اما قضاء او في ضمن اعادة الصلوة معلوم تفصيلا فيلزم ويكون الشك بالنسبة الى ترك ركوع
هذه الركعة بدويا تجري فيه قاعدة التجاوز بلا معارض الى اخر ما مر مع رده **و**اما الشق الاول فعلى القول بوجوب
قضاء القراءة بعد الصلوة فكالشق الثاني وعلى القول بعدم وجوب قضائها ووجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة
فقد يقال انه يلزم اعادة الصلوة لان اثر احد شقي العلم الاجمالي سجدة السهو واثر الشق الاخر اعادة الصلوة و
ليس وجوب سجود السهو معلوما تفصيلا حتى يبقى الشك بالنسبة الى ترك الركوع بدويا مجرى لقاعدة التجاوز وانما
جعلنا سجدة السهو هناك اثرا لاحد شقي العلم الاجمالي دون ما مر لاحتمال كون وجوبها هناك تبعا لقضاء السجدة
فاذا علم وجوب الاتيان بالسجدة على كل حال لم تستقل سجدة السهو بالتاثير بخلافها هنا فان وجوبها بالاستقلال
لكن الاقوى صحة الصلوة هنا ايضا لقاعدة التجاوز بالنسبة الى الركوع السالمة عن المعارضة بمثلها بالنسبة الى القراءة
لنحو ما مر فان قاعدة التجاوز لا تجري في نفي سجدة السهو اما لبطلان الصلوة ان فات الركوع او لمخالفة مفادها
للواقع على تقدير ترك القراءة ضرورة ان لازمه لزوم سجدة السهو على الفرض **هذا** واما بناء على عدم وجوب قضاء
القراءة وعدم وجوب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة فالحال حال الشق الثاني لبقاء العلم الاجمالي بالنسبة الى
ترك القراءة غير ذي اثر فيبقى بالنسبة الى ترك الركوع شكا بدويا مجرى لقاعدة التجاوز **ثم** ان الماتن ره
احتاط هنا بنحو ما احتاط به في سابقه فقال لكن الاحوط هنا ايضا اتمام الصلوة وسجدتا السهو في الفرض الاول
وقضاء السجدة مع سجدة السهو في الفرض الثاني ثم الاعادة **ثم قال** ولو كان ذلك بعد الفراغ من الصلوة فكذلك
والمختار هنا على نحو ما اخترناه هناك لجريان قاعدة الفراغ هنا بدل ما كان يجري فيه قاعدة التجاوز مما هناك
المسئلة السادسة عشر لو علم قبل ان يدخل في الركوع انه اما ترك سجدتين من الركعة السابقة او ترك القراءة
ففيه وجوه **احدها** ما قضى به الماتن ره بقوله وجب عليه العود لتداركهما والاتمام ثم الاعادة اما العود
لتداركهما فلبقاء المحل الذكري بعد كون كل من طرفي العلم الاجمالي في حكم المعلوم تفصيلا واما الاعادة فلقاعدة
الاشتغال بالصلوة بعد احتمال زيادة السجدتين **ثانيها** وجوب العود لتدارك السجدتين والقراءة جميعا

الى قضاء السجدتين ممنوعة لعدم جريانها في نفي القضاء اما بطلان الصلوة فان تمام ركعة ولمخالفة مفاد القاعدة للواقع على تقدير صحة الصلوة ضرورة ان فوت السجدتين معلوم فلا يمكن اجراء القاعدة لنفي القضاء بل يستصحب في كل ركعة عدم الاتيان بسجدة واحدة فيحكم بقضائهما بعد عدم التعارض بين الاستصحابين وعدم المانع من العمل بهما بعد ابتلاء استصحاب عدم الاتيان بهما من الثانية باستصحاب عدم اتيانهما من الاولى وتساقطهما بعد منع العلم الاجمالي باتيان سجدتين في هذه الصلوة من العمل بهما و ربما يتخيل في تصحيح الصلوة وايجاب قضاء السجدتين سلوك مسلك اخر وهو عدم المانع من جريان قاعدة الفراغ بالنسبة الى الصلوة بعد انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي من حيث ان لزوم سجدتين عليه معلوم تفصيلا اما بعنوان القضاء بعد الصلوة او في ضمن اعادة الصلوة فيبقى لزوم الاعادة عليه مشكوكا بالشك البدوي والاصل البرائة منه فيقضي السجدتين بعد الصلوة ويسجد مرتين و بعبارة اخرى الشك هنا بين الاقل والاكثر لان وجوب سجدتين عليه معلوم ولزوم باقي ما يعتبر في الصلوة مشكوك والاصل البرائة منه لا يقال هب ان وجوب الاتيان بالسجدتين معلوم تفصيلا الا ان وجوب سجود السهو ليس كذلك فان احد شقي العلم الاجمالي اعادة الصلوة واثر الشق الاخر وجوب سجود السهو فيمنع ذلك من جريان قاعدة الفراغ لانا نقول ان وجوب سجود السهو من اثار قضاء السجدتين فاذا كان لزوم الاتيان بالسجدتين معلوما تفصيلا اما في ضمن الصلوة او في خارجها لا يكون الاتيان بسجود السهو اثرا لاحد الشقين لان سجود السهو من توابع قضاء السجدتين فاذا تعين هذا تعين ذلك ثم لا يخفى عليك ان سجود السهو من توابع قضاء السجدة لا من توابع مطلق الاتيان بالسجدة ولو في ضمن الصلوة والمعلوم تفصيلا انما هو الثاني دون الاول فلا يتم الجواب المذكور بل الجواب ان كون اثر الشق الاخر وجوب سجود السهو لا يوجب ترتب الاثر على كلا شقي العلم الاجمالي بعد سلامة قاعدة الفراغ بالنسبة الى اعادة الصلوة عن المعارض فاذا حكمنا بصحة الصلوة وعدم وجوب الاعادة تعين كون الاتيان بالسجدتين بعنوان القضاء ترتب عليه لزوم سجود السهو ولهذا مرجع هذا المسلك الى المسلك السابق بل الانصاف سقوط هذا المسلك من اصله ضرورة انه لا معنى بعد حصول العلم الاجمالي بتنجز التكليف باعادة الصلوة اجراء القاعدة بالنسبة الى الاعادة وجعل السجدة معلوم الوجوب اجمالا اما في ضمن الاعادة او بعنوان القضاء كما هو ظاهر هذا كله اذا كان الشك بعد الاتيان بالمنافي و اما اذا كان بعد السلام وقبل الاتيان بالمنافي فان علم بعد فوت السجدة من الركعة الاخيرة فلا شيء عليه الا قضاء السجدتين وسجدتا السهو وان كانت سجدة الركعة الاخيرة من اطراف الشبهة بحيث احتمل فوتهما او فوت احديهما منها اتى بسجدتين ثم اتم الصلوة ثم قضى سجدة واحدة وسجد للسهو ولا اعادة عليه اما عدم الاعادة فلسلامة قاعدة الفراغ بالنسبة الى صحة الصلوة عن المعارض فتسقط الاعادة و اما الاتيان بسجدتي

تمام وعدم وجوب الاعادة لاصالة البرائة منها بعد عدم ابطال احتمال الزيادة خصوصا اذا كان الاتيان بمحتمل الزيادة لامر شرعي فلا محل لقاعدة الشغل و فيه ان الشك ليس في التكليف البدوي بالاعادة حتى يكون مجرى لاصل البرائة بل في امتثال الامر بالصلوة واصالة البرائة لا تفيده فالاولى تقريب الدليل لعدم وجوب الاعادة بانه قد اتى بالصلوة وجدانا واحتمال الزيادة منفي بالاصل ولا امتثال عقيب الامتثال ثالثها وجوب العود لتدارك السجدتين والقرائة جميعا لما مر في مستند الوجه الاول ووجوب سجود السهو والاعادة بعد الفراغ لحصول العلم الاجمالي له بعد تدارك السجدتين والقرائة بانه اما يلزمه بعد تمام الصلوة سجود السهو للقيام الزائد ان لم يكن اتى بالسجدتين قبل القيام او اعادة الصلوة لزيادة السجدتين ان كان قد اتى بهما قبل القيام فيلزمه بعد تدارك السجدتين والتشهد الاتيان بشقي العلم الاجمالي وهو سجود السهو واعادة الصلوة رابعها ما في المتن من قوله ويحتمل الاكتفاء بالاتيان بالقرائة والاتمام من غير لزوم الاعادة اذا كان ذلك بعد الاتيان بالقنوت احتجاجا للاحتمال المذكور بدعوى ان احد شقي العلم الاجمالي اذا كان معلوما تفصيلا بقي الاصل في الشق الاخر سليما مستتبعا للاثر ووجوب القرائة هنا معلوم له تفصيلا لانه اما تركها راسا او تركها بسبب الاتيان بها في غير محلها من حيث ترك السجدتين فعلى التقديرين يجب الاتيان بها ويكون الشك بالنسبة الى السجدتين شكا بدويا بعد الدخول في الغير الذي هو القنوت فتجري قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدتين من غير معارض و فيه اولا منع كون وجوب القرائة فعلا معلوما تفصيلا لان تركها اما راسا او بسبب الاتيان بها في غير محلها لا يقتضي وجوب الاتيان بها فعلا بعد توقف الوجوب الفعلي على اتيانه بالسجدتين وهو غير معلوم والبناء على انه اتى بهما بحكم قاعدة التجاوز لا يفيد في كون وجوب القرائة معلوما تفصيلا و ثانيا ان التقييد بما اذا كان بعد الاتيان بالقنوت مستدرك اذ بعد العلم تفصيلا بلزوم القرائة عليه لا يفرق بين دخوله في القنوت وعدمه لاستوائهما في بقاء محل الذكر عليهما وانما نظره في التقييد الى احراز الدخول في الغير المقتضي لجريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدتين و انت خبير بانه بعد انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي بلزوم القرائة وشك بدوي في لزوم الاتيان بالسجدتين يكفي الدخول في القيام في احراز الدخول في الغير المحقق لموضوع قاعدة التجاوز ضرورة ان من شك حال القيام في اتيانه بالسجدتين لا يرجع اليهما نصا وفتوى وانما يرجع من علم ببقائهما فاذا فرضنا ان شكه بالنسبة الى السجدتين بدوي مجرى للقاعدة كفى الدخول في القيام في احراز موضوع القاعدة و ثالثا ان صورة عدم دخوله في القنوت اولى بكفاية الاتيان بالقرائة اولا فلأن قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدتين سليمة عن المعارض [illegible] باصالة البرائة من وجوب تداركها بعد تساقط اصالة عدم الاتيان بالسجدتين واصالة عدم الاتيان [illegible]

بالمعارضة وأما ثانياً فلأن ما قبل القنوت محل شك للقراءة بلا اختلاف بخلاف ما بعده فانه محل ذكر لهما و
على
كون علمه الأجمالي هنا ذكراً مبنى ترتيب جميع آثار العلم حتى بقاء المحل الذكرى على طرفي العلم الأجمالي ولقائل المناقشة
في ذلك والأنقضا على كون العلم الأجمالي منجزاً للتكليف عدم ترتيب جميع آثار العلم فتحصل منهما التفصيل بين
ما قبل القنوت وما بعده بالأكتفاء بالأتيان بالقراءة والأتمام من دون شيء عليه في الأول لكون الشك في القراءة
شكاً في المحل فتجري قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدتين من غير معارض وأما فيما بعد الدخول في القنوت فيلزم
العود وتدارك السجود والقراءة جميعاً ثم اتمام الصلوة ثم سجدة السهو لزيادة القراءة احتمالاً ثم اعادة الصلوة
أما العود لتدارك السجدتين والقراءة فلتعارض قاعدة التجاوز في كل منهما بمثلها في الأخرى وتساقطهما ويلزم
ترتيب آثار العلم التفصيلي على كل من طرفي العلم الأجمالي فيلزم الأتيان بالسجدة والقراءة جميعاً ثم ترتيب اثر زيادة
القراءة وهو لزوم سجدة السهو ثم اثر زيادة السجدتين وهي الأعادة وهذا الوجه وجه للوجوب بناء على جريان
قاعدة التجاوز عند الدخول في الغير الملغى شرعاً وأما على ما نختاره في المسئلة التاسعة والخمسين من عدم
جريان القاعدة فيه فيمكن ان يقال ان القنوت هنا معلوم الألغاء أما لعدم الأتيان بالسجدتين ولعدم الأتيان
بالقراءة فلا تجري قاعدة التجاوز بالنسبة الى القراءة ويتحد حكم ما بعد القنوت مع ما قبله لا يقال انه يجب عليه
اعادة الصلوة لعلمه اجمالاً بانه اما يلزمه اعادة الصلوة لفوت السجدتين او سجدة السهو لزيادة القنوت بناء
على لزومها لكل زيادة ونقيصة ولو احتياطاً لا لزوماً كما هو المختار لأنا نقول ان جريان القاعدة بالنسبة الى
فوت السجدتين يوجب انحلال العلم الأجمالي المذكور فيلزمه سجدة السهو فقط للعلم بزيادة القنوت تفصيلاً
والأصل البرائة من لزوم الأعادة وكذا الحال عند الماتن قده فيما لو علم بعد القيام الى الثالثة انه اما
ترك السجدتين او التشهد او ترك سجدة واحدة او التشهد فانه يرجع ويتدارك السجدتين والتشهد او السجدة
والتشهد ثم يعيد الصلوة لنحو ما مر ويحتمل الأكتفاء بالرجوع وتدارك التشهد من دون اعادة الصلوة لعلمه
تفصيلاً بلزوم الأتيان بالتشهد عليه اما لتركه له رأساً او لأتيانه قبل الأتيان بالسجدتين فيكون شكه بالنسبة
الى السجدتين او السجدة الواحدة بعد الدخول في القيام شكاً بدوياً بعد تجاوز المحل فلا يعتني به لجريان قاعدة
التجاوز ويأتي هنا ما اوردنا على العلم التفصيلي بوجوب القراءة عليه مضافاً الى ان ذلك منه قده على ما سيجيء
في المسئلة التاسعة والخمسين من عموم الغير وشموله للغير الملغى شرعاً وأما بناء على ما سنحققه هناك ان تم
من قصر ذلك على الغير الذي لا يكون ملغى شرعاً فلا يتم ذلك لأن الغير الذي هو هنا القيام ليس غيراً شرعياً للزوم
هدمه على كل حال فاذا هدمه كان محل كل من السجدتين والتشهد في الفرض الأول والسجدة الواحدة او التشهد

قوله ولقد مد البرائة آه لا مجال للتوهم عدم جريانها وحكومة قاعدة الشغل عليها ضرورة سقوط قاعدة الشغل بالأتيان بالصلوة وجداناً بعد عدم ما يوجب بطلانها الموجب لجريان قاعدة الشغل الحاكم على اصل البرائة منه دام ظله

في

في الثاني باقياً فيأتي بهما جميعاً لعدم احراز وقوع التشهد المحرز لعنوان الدخول في الغير بالنسبة الى السجدة
ولا يلزمه بعد الصلوة سجدة السهو عما في الذمة لزيادة شيء من السجدة والتشهد وهل عليه اعادة الصلوة بعد ذلك
وجهان من علمه بزيادة شيء من السجدتين والتشهد او السجدة والتشهد ومن ان الزيادة مستندة الى القاعدة فلا
تعين
للالحاق بالسهو ولا مانع من الصحة في الفرض الأول لا احتمال زيادة الركن وهو غير مبطل وعلمه اجمالاً بزيادة
شيء منهما لا يوجب البطلان بعد كون احد شقيه خالياً عن الأثر اذ لو كان الزائد التشهد فلا اعادة عليه
ان كان السجدتان فعليه الأعادة فيبقى اصالة عدم زيادة الركن واصالة البرائة من الأعادة محكمة لكن الأنصاف
الفرق بين الفرضين والحكم في الثاني بعدم لزوم الأعادة للأصل بعد عدم ايراث زيادة شيء من السجدة الواحدة
والتشهد لا سجدة السهو وفي الفرض الأول بلزوم الأعادة بناء على لزوم سجدة السهو لزيادة التشهد لكون كل
من شقي العلم الأجمالي ح ذا اثر ضرورة ان زيادة التشهد تستعقب سجدة السهو وزيادة السجدتين يوجب الأعادة
وأما بناء على عدم وجوب سجدة السهو لزيادة التشهد فلا يلزم الأعادة لكون احد الشقين وهو زيادة التشهد
خالياً عن الأثر فينحل علم الأجمالي الا ان يقال ان نفس زيادة التشهد وان لم توجب سجدة السهو لنفسها الا انها
توجب سجدة السهو لزيادة القيام التي هي لازم صحة الصلوة فيصير العلم الأجمالي ذا اثر فيلزم سجدة السهو
للقيام ثم اعادة الصلوة فلا بد هل هذا كله ان كان علمه بانه ترك السجدتين او التشهد او ترك سجدة او التشهد
بعد القيام وأما لو كان ذلك قبل القيام فانه يتعين عليه الأتيان بهما اي بطرفي الشك لبقاء محلهما جميعاً بعد
عدم وقوع القيام المحقق لموضوع الدخول في الغير بالنسبة الى السجدتين لكن لا يخفى عليك ان لازم
ايجاب الأتيان بهما هو ايجاب سجدة السهو بعد الصلوة لزيادة التشهد في الشق الأول عما في الذمة في الشق
الثاني للعلم بزيادة احدهما ولا وجه لترك الماتن قده الأشارة الى ذلك ثم ان الأتيان بهما وبسجدة السهو
انما هو مع الأحتياط بالأعادة للصلوة وجوباً اذا كان احد الشقين سجدتين لما عرفت من كون اثر زيادة التشهد
في
سجدة السهو واثر زيادة السجدتين لزوم الأعادة فكلا شقي العلم الأجمالي ذو اثر فيلزم ترتيب الأثرين جميعاً بخلاف
ما اذا كان احد الشقين سجدة واحدة فان زيادتها غير مبطلة فيبقى سجدة السهو لزيادة شيء منهما لا لزوماً و
الأعادة لا احتمال الخلل مستحبة

المسئلة السابعة عشر

اذا علم بعد القيام الى الثالثة انه ترك التشهد او
شك في انه ترك السجدة ايضاً أم لا يحتمل ان يقال يكفي الأتيان بالتشهد لأن الشك بالنسبة الى السجدة بعد الدخول
في الغير الذي هو القيام فلا اعتناء به لكن ذلك انما يتم بناء على مختاره قده من شمول الغير للغير الملغى شرعاً وأما على المختار
فالأقوى لزوم الأتيان بهما جميعاً لأن الغير وهو القيام ليس شرعياً لوقوعه في غير محله ولزوم هدمه على كل حال فاذا هدمه

لزومه

لزمه الأتيان بالسجدة والتشهد معاً لبقاء محلهما جميعاً وتصح صلوته ولا اعادة عليه لعدم المقتضى لها
نعم عليه سجدة السهو للقيام المهدوم والأحوط والأولى له سجدة السهو مرة اخرى لأحتمال زيادة السجود
اما قول الماتن ره ولكن لاحوط الاعادة بعد الاتمام سواء اتى بهما او بالتشهد فقط فان اراد به الاحتياط الوجوبي
كما هو ظاهر العبارة من جهة عدم سبق الفتوى فلا دليل عليه نعم لا مانع من الاحتياط الاستحبابي لاحتمال
الخلل فی الصلوة بزيادة السجدة **المسألة الثامنة عشر** اذا علم اجمالاً انه اتى باحد الأمرين من السجدة والتشهد
من غير تعيين وشك فی الآخر فان كان بعد الدخول فی القيام لم يعتن بشكه لكون الشك بالنسبة الى الآخر بعد
اتيانه به مشكوك شكاً بعد تجاوز المحل وحكم عدم الاعتناء به هذا اذا كان شكه بعد الدخول فی القيام واما ان
كان قبله فيجب عليه الأتيان بهما لأنه شاك فی كل منهما مع بقاء المحل فيلزم الاتيان بهما جميعاً لكن يمكن ان يقال
بكفاية الأتيان بالتشهد وعدم لزوم الأتيان بالسجدة اما اتيانه بالتشهد فلكون الشك فی الأتيان به شكاً
فی المحل واما عدم لزوم اتيانه بالسجدة فلأن المأتی به واقعاً ان كان هی السجدة فلا موقع للأتيان بها ثانياً
وان كان هو التشهد فالشك فی اتيان السجدة شك بعد تجاوز المحل فيأتی بالتشهد وحده لأن احد شقی العلم
الأجمالی اذا ثبت عدم وجوبه تعين الشق الآخر وعلى كل حال فلا يجب الاعادة للصلوة بعد اتمامها لأصالة
عدم نقصان شیء منها بعد عدم اقتضاء احتمال نقص جزء غير ركنی لها وان كان الاعادة احوط واولى فانه يكفی فی استحباب الاعادة
احتمال نقص جزء غير ركنی كما ان الأحوط والأولى الأتيان بعد الصلوة بسجدتی السهو بعد قضاء السجدة لاحتمال
نقص السجدة والأتيان بقضاء السجدة والتشهد وسجدة السهو مرتين فی الفرض الأول **المسألة**
التاسعة عشر اذا علم انه اما ترك السجدة من الركعة السابقة او التشهد من هذه الركعة فان كان جالساً
ولم يدخل فی القيام اتى بالتشهد لبقاء محله واتم الصلوة وليس عليه شیء لأنه اذا اتى بالتشهد لبقاء محله يبقى الشق الآخر
وهو احتمال بقاء سجدة بغير اثر لكون الشك فيه بدوياً مجرى لقاعدة التجاوز **نعم** الأولى له قضاء السجدة
بعد الصلوة مع سجدتی السهو لاحتمال فوتها من الركعة السابقة والأتيان بسجدة السهو مرة اخرى لاحتمال زيادة
التشهد وان كان شكه المذكور حال النهوض الى القيام او بعد الدخول فيه مضى واتم الصلوة لكون الشك
بعد الدخول فی الغير الموجب لجريان قاعدة التجاوز واتى بعد الصلوة بقضاء كل منهما مع سجدتی السهو لكل قضاء
سجدة سهو ترتيباً لأثر العلم الاجمالی بالنسبة اليهما والأحوط والأولى اعادة الصلوة ايضاً بعد ذلك لاحتمال
الخلل فيها بالمضی وترك العود للتشهد ويحتمل وجوب العود لتدارك التشهد والاتمام للصلوة وقضاء السجدة
فقط مع سجود السهو الملازم لقضاء السجدة وذلك لأنه بعد تعارض قاعدة التجاوز بالنسبة الى كل من السجدة

والتشهد بمثلها فی الآخر وتساقطهما يلزم الرجوع فی كل منهما الى استصحاب عدم الاتيان به ومقتضى الثانی
من الاستصحابين بعد كون مؤدى الاستصحاب الأول انه بلا امر هو لعود لتدارك التشهد فی الصلوة كما فی العلم
التفصيلی بترك التشهد حيث يلزمه هدم القيام والأتيان بالتشهد ثم قضاء السجدة مع سجود السهو بعد الصلوة بمقتضى
الاستصحاب الأول لما تقرر فی محله من انه اذا كان فی طرفی العلم الاجمالی اصلان غير متعارضين فالعلم الاجمالی
يؤخذ بهما جميعاً وعليه يتم الأحوط والأولى اعادة ايضاً لاحتمال الخلل فی الصلوة بنقص السجدة هذا غاية ما
يمكن توجيه ما ذكره من الاحتمال به **و** لی فيه نظر لمنع التعارض بين قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدة وبين قاعدة
التجاوز بالنسبة الى التشهد بل هما بالنسبة الى لزوم المضی واتمام الصلوة وعدم العود للتدارك متوافقان و
انما تعارضهما بالنسبة الى القضاء بعد الصلوة حيث ان قاعدة التجاوز فی السجدة تنفی لزوم قضائها بعد الصلوة
وقاعدة التجاوز بالنسبة الى التشهد تنفی لزوم قضائه بعد الصلوة ولا يؤخذ بهما معاً بالنسبة الى القضاء فی
العلم الأجمالی فتطرحان فی مورد التعارض ويؤخذ بهما فی مورد التوافق ولا مانع من الأخذ بالأصلين والقاعدتين
فی مورد توافقهما وطرحهما فی مورد تعارضهما ولا يبقى مجال لتوهم ان لازم كون كل من طرفی المعلوم اجمالاً
بمنزلة المعلوم تفصيلاً هو العود لتدارك التشهد كما لو علم تفصيلاً فی حال القيام ببقاء التشهد فانه يرجع
ويأتی به فكذا هنا اذ فيه ان جريان حكم العلم التفصيلی على كل شقی العلم الاجمالی انما هو حيث لا يكون هناك
اصل يعتمد عليه وقد عرفت سلامة قاعدة التجاوز بالنسبة الى المضی عن المعارض فالقول بلزوم المضی فی الصلوة
وعدم العود لتدارك التشهد فی الفرض ثم قضاء السجدة والتشهد مع سجدتی السهو مرتين بعد الفراغ هو الأقوى
والله العالم **بقی** هنا امران ينبغی التنبيه عليهما **الأول** الظاهر انه كما يلزمه سجدة السهو لقضاء السجدة
فكذا يلزمه سجدة سهو اخرى لزيادة القيام ولم ينبه عليه الماتن ره **الثانی** ان التسوية بناء على المضی واتمام الصلوة
وقضاء السجدة والتشهد مع سجود السهو بين حال النهوض الى القيام والدخول فيه مبنی على المختار من
تحقق الدخول فی الغير بمثل الشروع فی النهوض ايضاً **و** اما على القول بعدم تحقق تجاوز المحل الا بالدخول
فی الأفعال المعنونة المعهودة شرعاً المفردة بالتبويب كالنية والتكبير والقرائة والركوع والسجود والتشهد ونحو
ذلك فيلزم الفرق هنا بين حال النهوض وحال الدخول فی القيام بقصر المضی على ما اذا دخل فی القيام واما
ان كان فی حال النهوض للقيام فحيث انه مقدمة للقيام وليس فعلاً معنوناً يصدق معه الدخول فی الغير فيلزمه
الرجوع لتدارك التشهد واتمام الصلوة وليس عليه قضاء السجدة ولا سجدة السهو بعد الصلوة اذ بعد
الأتيان بالتشهد بحكم القاعدة يبقى الشك بالنسبة الى فوت السجدة المترتب عليه القضاء وسجدة السهو

بدّ وأن يجري قاعدة التجاوز ولكن المبنى المذكور غير مستقيم ولا واضح لما تقدّم في محلّه من أنّه قد جعل المعيار في الأخبار الخروج عن شيء والدخول في آخر ومن المعلوم أنّ المراد بالشيء هو الفعل وهذا العنوان الواقع في الكتاب والسنّة لا بدّ من عرضه على أهل العارف في التحاور ومن المعلوم أيضاً أنّه لم يقيّد فيهما بالاستقلال حتّى يحترز بذلك عن أجزاء الأفعال ومقدّماتها فتكون الآية أو الكلمة وأمثالهما من الأجزاء ممّا يصدق عليه عرفاً أنّه شيء وغيره إذ ليس المراد بالغير إلّا ما كان مغايراً للأوّل والآيتان والكلمتان متغايرتان بالضرورة وكذا مقدّمات الأفعال فالهوي للركوع مغاير للقيام فيصدق بالدخول فيه أنّه خرج من شيء هو القيام ودخل فيما يغايره وهو الانحناء للركوع وكذا في رفع الرأس من الركوع والهوي للسجود وساير المقدّمات وما لم يكن من المقدّمات كالقيام من الركوع فهو أولى بالحكم الذي ذكرناه لأنّه من الأفعال ويشهد بما قلنا من شمول الغير للمقدّمات الأفعال صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أهوى إلى السجود فلا يدري أركع أو لم يركع قال قد ركع حيث جعل عليه السلام الهوي إلى السجود الذي هو مقدّمة له غيراً يوجب الدخول فيه تجاوز المحلّ وعدم الاعتناء بالشكّ في الركوع بعده فالمحصّل أنّ كلّ ما يعدّ عرفاً مغايراً للفعل المشكوك فيه يتحقّق بالدخول فيه تجاوز المحلّ نعم يستثنى من هذه الكلّيّة خصوص الشكّ في السجدة بعد الدخول في مقدّمات الفعل اللاحق مثل رفع الرأس منها والجلوس والنهوض منه للقيام فإنّه يرجع بلا خلاف صريح في ذلك لنقل الصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل رفع رأسه من السجود فشكّ قبل أن يستوي جالساً فلم يدر أسجد أم لم يسجد قال يسجد قلت رجل نهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشكّ قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد قال يسجد لكن يقتصر في الخروج عن الكلّيّة في السجدة على ما لو كان شكّه في حال النهوض للقيام مع عدم تخلّل التشهّد بين نهوضه وبين السجدة المشكوك فيها وإلّا كان وقوع التشهّد كافياً في صدق الخروج عن الشيء والدخول في غيره وما في الصحيح المذكور ليس ناظراً إلّا إلى صورة الشكّ في السجدة المجرّدة عن اليقين بوقوع التشهّد بعدها كيف لا ولو فرض حصول الشكّ في السجود بعد الدخول في التشهّد لكان اللازم هو البناء على الوقوع بحكم القاعدة فمع التجاوز عن التشهّد إلى النهوض فيه يكون الحكم أولى بل نقول لو شكّ في السجود بعد التلبّس بجلسة الاستراحة أمكن القول بأنّه يبني على وقوع المشكوك أيضاً لعموم الأخبار بعد صدق الدخول في الغير وإن كانت الجلسة من قبيل المندوبات لما تقدّم في محلّه من عدم الفرق في الغير بين الواجبات والمندوبات ويتحقّق فرض المسألة بأن يجلس المصلّي باعتقاد كون جلوسه جلسة الاستراحة بعد السجدتين ثمّ يشكّ في السجدة الثانية لكن الإنصاف أنّ الجلوس الذي حصل الشكّ

بعد الدخول فيه لا يتعيّن كونه جلسة الاستراحة لأنّ تعيّن الجلوس لها موقوف على العلم بوقوع السجدتين لكون رتبته بعدهما فإذا شكّ في السجدة الثانية بعد الجلوس احتمل كونه جلسة الاستراحة نظراً إلى احتمال كمال السجدتين واحتمل كونه هو الجلوس الواجب بين السجدتين نظراً إلى احتمال ترك السجدة الثانية وبعبارة أخرى كونه جلسة الاستراحة لا يجامع الشكّ في السجدة الثانية ومجرّد كون جلوسه مبتدأ بعنوان جلسة الاستراحة لا يجدي بعد عروض الشكّ في الإتيان بالسجدة الثانية الموجب للشكّ في كونه جلسة الاستراحة فلم يتحقّق الغير حتّى يجري قاعدة التجاوز

المسئلة العشرون إذا علم المصلّي أنّه ترك سجدة إمّا من الركعة السابقة أو من هذه الركعة فإن كان ذلك قبل الدخول في التشهّد أو قبل النهوض إلى القيام أو في أثناء النهوض قبل الدخول فيه وجب عليه العود إليها لبقاء المحلّ بعد ما عرفت آنفاً من عدم كون النهوض للقيام دخولاً في الغير بالنسبة إلى السجدة بالخصوص فهذا هو الفارق بين المقام وبين المسئلة السابقة حيث جعل النهوض للقيام هناك دخولاً في الغير دون المقام فإنّ المشكوك فيه هناك هو التشهّد ومقتضى الكلّيّة على ما ذكرنا هو تجاوز المحلّ معه بخلاف المقام الذي شكّ في السجدة التي قد عرفت خروجها عن تحت الكلّيّة بعد كون النهوض للقيام بالنسبة إليها دخولاً في الغير ثمّ إنّه إذا عاد وسجد أتمّ الصلاة ولا شيء عليه لأنّه بالنسبة إلى الركعة السابقة شكّ بعد تجاوز المحلّ فلا يعتني به هذا إذا كان شكّه في إحدى الحالات المذكورة قبل الدخول فيما بعدها وأمّا إن كان بعد الدخول في التشهّد أو في القيام مضى وأتمّ الصلاة وأتى بقضاء ما في الذمّة من السجدة الأولى أو الثانية وبسجدتي السهو كذلك ويحتمل وجوب العود لتدارك السجدة من هذه الركعة والإتمام وقضاء السجدة مع سجود السهو لابتلاء قاعدة التجاوز في كلّ من طرفي العلم الإجمالي بها في الطرف الآخر فيتساقطان ويعمل بمقتضى أصالة عدم الإتيان بالسجدة في هذه الركعة فيأتي بها وبمقتضى أصالة عدم إتيانها في الركعة السابقة فيقضي السجدة بعد الصلاة ويسجد للسهو ولو عملنا بالأصلين جميعاً لموافقتهما العلم الإجمالي بل نفس العلم الإجمالي كاف في لزوم الإتيان بواحدة في المحلّ وقضاء الأخرى بعد الصلاة من دون حاجة إلى الأصلين والمخالفة الالتزامية بإتيان سجدة في الصلاة وأخرى بعدها مع العلم بأنّه ليس عليه إلّا سجدة واحدة غير مضرّة هذا غاية ما يمكن توجيه الاحتمال الذي ذكره قدّه به ويأتي هنا ما أوردنا على نظير هذا الذي مرّ منه قدّه في المسئلة السابقة فالقول بلزوم المضيّ والإتمام ثمّ قضاء السجدة وسجود السهو هو الأقوى والله العالم والأحوط والأولى على القولين إعادة الصلاة أيضاً لاحتمال الخلل فيها بنقص السجدة في الركعة السابقة

المسئلة الحادية والعشرون إذا علم المصلّي أنّه إمّا ترك جزءاً مستحبّاً كالقنوت مثلاً أو جزءاً واجباً سواء كان ركناً أو غيره من الأجزاء التي لها قضاء كالسجدة والتشهّد أو من الأجزاء التي يجب سجود السهو لأجل نقصها صحّت صلاته ولا شيء عليه إلّا أنّا

اذا كان الشك بعد تجاوز المحل لما تقرر في محله من انّ احد طرفي العلم الاجمالي اذا كان حكماً غير الزامي بقي الآخر
في الطرف الآخر سليماً عن المعارض فبقي العلم الاجمالي خالياً عن الاثر وما نحن فيه كذلك فتجري قاعدة التجاوز و
اصالة البراءة من القضاء وسجود السهو وكذا لو علم انه اما ترك الجهر او الاخفات في موضعهما او بعض الافعال
الواجبة المذكورة لعدم الاثر لترك الجهر والاخفات فيكون الشك بالنسبة الى الطرف الآخر بحكم الشك البدوي
مجرى اصالة البراءة من القضاء وسجود السهو وتوهم حكومة استصحاب عدم الاتيان بتلك الافعال على اصل البراءة
مدفوع بسقوط الاستصحاب بحكومة قاعدة التجاوز عليه من حيث جعلها في قباله **المسألة الثانية والعشرون**
لا اشكال على المشهور المنصوص من كون العلم الاجمالي منجزاً في بطلان الفريضة اذا علم المصلي اجمالاً انه اما زاد فيها
ركناً او نقص ركناً مع عدم امكان العلاج بما يزيل العلم الاجمالي فلو امكن ذلك كما لو كان احد طرفي العلم الاجمالي
نقص الركن الباقي محله فانه يلزمه الاتيان بذلك بدليل اجراء قاعدة التجاوز بالنسبة الى الركن المشكوك زيادة
لسلامتها عن المعارض فكان يلزم تقييد العبارة بقوله مع تجاوز محل تدارك محتمل النقص او بقوله مع عدم امكان
العلاج بما يحل العلم الاجمالي وما يؤدي ذلك هذا في الفريضة واما في النافلة فلا اثر للعلم الاجمالي فلا تكون باطلة
لان زيادة الركن فيها مغتفرة والنقصان وان كان قادحاً فيها الا انه من حيث انه مشكوك لم يترتب عليه احكام
اثر لكون الشك في النقصان بدوياً بعد عدم ترتب الزيادة فيبقى قاعدة الشك بعد التجاوز سليمة عن المعارض
لو علم انه اما نقص فيها اي في النافلة ركوعاً او سجدتين بطلت لكون طرفي العلم الاجمالي نقص الركن القادح
في النافلة ايضاً فتعارض قاعدة التجاوز في كل منهما بمثلها في الطرف الآخر فيلزم ترتيب الاثر وهو حصول نقص ركن
ولو علم اجمالاً انه اما نقص فيها ركوعاً مثلاً او سجدة واحدة او نقص ركوعاً او تشهداً او نحو ذلك مما ليس بركن لم يحكم
باعادتها لان نقصان ما عدا الركن فيها لا اثر له من بطلان او قضاء او سجود سهو حتى تبتلى قاعدة التجاوز في
احد الطرفين بمثلها في الآخر فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدوي فتجري الاصل بغير معارض **المسألة**
الثالثة والعشرون اذا تذكر المصلي وهو في السجدة او بعدها من الركعة الثالثة مثلاً انه ترك سجدة من
الركعة الاولى وترك ايضاً ركوع هذه الركعة الغى ما بين سجدة الركعة الاولى وما بين هذه السجدة من القيام
والقراءة وجعل السجدة التي اتى بها في الثانية للركعة الاولى وقام وقرأ وقنت واتم صلوته ولا اعادة عليه
لعدم المقتضي له بعد عدم زيادة ركن وكون تمام الزائد القيام والقراءة اللذان كان مأموراً بالغائهما لو ذكرهما
لاشتغاله بهما تاركاً للسجدة نعم يلزمه سجدة السهو لزيادة القيام وجوباً ولزيادة القراءة احتياطاً لا لازماً
وقد كان ينبغي للماتن زيادة التنبيه على ذلك وكذا لو علم انه ترك سجدتين من الاولى وركوع هذه الركعة وهو

وهو في السجدة الثانية من الركعة الثانية فيجعلهما اي السجدتين للاولى ويقوم الى الركعة الثانية ويتم صلوته
ولا شيء عليه الا ما مرّ من سجدة السهو للقيام والقراءة وان تذكر بين السجدتين من الركعة الثانية انه ترك سجدتي
الركعة الاولى وركوع الثانية فانه يسجد سجدة اخرى بقصد الركعة الاولى ويتم صلوته ولا شيء عليه الا ما مرّ من
سجدة السهو مرتين وهكذا بالنسبة الى سائر الركعات اذا تذكر بعد الدخول في السجدة من الركعة التالية انه
ترك السجدة من السابقة وركوع هذه الركعة فانه يجعل ما بيده من السجدة تتمة للركعة السابقة ويتم صلوته
ولا شيء عليه وجوباً الا ما مرّ من سجدة السهو ولكن الاحوط استحباباً في جميع هذه الصور اعادة الصلوة بعد
الاتمام لما دل على رجحان اعادة الصلوة بمجرد احتمال نقص فيها ولو ضعيفاً ولو انعكس الفرض بان علم بقاء
الركوع من الاولى والسجدتين من الثانية بطلت صلوته لنقصان الركن في محله وهو الركوع ان حسبناه
المسألة الرابعة والعشرون اذا صلى الظهر والعصر وعلم بعد السلام بنقصان احدى الصلوتين ركعة فان
كان بعد الاتيان بالمنافي عمداً وسهواً اتى بصلوة واحدة بقصد ما في الذمة وبرئت ذمته بذلك وان كان
قبل ذلك قام فاضاف الى الثانية ركعة ثم سجد للسهو عن السلام في غير المحل ثم اعاد الاولى قضاء لحق العلم
بل الاحوط والاولى ان لا ينوي الاولى بالمعادة بل يصلي اربع ركعات بقصد ما في الذمة لاحتمال كون الثانية
على فرض كونها تامة محسوبة ظهراً وان كان هذا الاحتمال في غاية الضعف لعدم تعقل الانحصار القهري
من دون نية لكن يكفي في حسن الاحتياط الاحتمال الضعيف ثم ان المسألة الثامنة كانت تغني عن هذه
المسألة والتي بعدها فيأتي ما ذكرنا هناك **المسألة الخامسة والعشرون** اذا صلى المغرب والعشاء ثم
علم بعد السلام انه نقص من احدى الصلوتين ركعة فالحال فيها كما في المسألة السابقة من انه ان كان بعد
الاتيان بالمنافي عمداً وسهواً وجب عليه اعادتهما وان كان قبل ذلك قام فاضاف الى العشاء ركعة ثم يسجد
سجدتي السهو ثم يعيد المغرب لما مرّ ولا يأتي هنا الاحتياط المتقدم هناك اعني الاتيان بقصد ما في الذمة
ضرورة منع خلط فيهما في العدد **المسألة السادسة والعشرون** اذا صلى الظهرين وقبل ان يسلم للعصر
علم اجمالاً انه اما ترك ركعة من الظهر والتي بيده رابعة العصر او ان ظهره تامة وهذه الركعة ثالثة العصر
فبالنسبة الى الظهر شك بعد الفراغ ومقتضى القاعدة البناء على كونها تامة وبالنسبة الى العصر شك بين
الثلث والاربع ومقتضى البناء على الاكثر الحكم بان ما بيده رابعتها والاتيان بصلوة الاحتياط بعد اتمامها الا
انه لا يمكن اعمال القاعدتين معاً لان الظهر ان كانت تامة فلا يكون ما بيده رابعة وان كان ما بيده رابعة فلا تكون
الظهر تامة فيجب اعادة الصلوتين لعدم الترجيح في اعمال احدى القاعدتين فيلزم تركهما ولا زم اعادة الصلوتين

لكن لا يخفى عليك انه يغني عن اعادتهما العدول بما بيده الى الظهر والتسليم ثم اعادة العصر ثم ان ماذكره من لزوم اعادة الصلوتين انما هو اذا كان في الوقت المشترك واما اذا كان في الوقت المختص بالعصر فبادي بركعة ثم يقضي الظهر والعصر جميعا لقاعدة الشغل بعد تعارض القاعدتين ثم ان ما ذكرناه الى هنا انما هو مماشاة للماتن قده والا فيمكن ان يقال بعد جريان قاعدة الشك بين الثلث والاربع هنا لوجود خلل فيه وهو اما فوت الترتيب ونقصان الركعة فيبقى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر بلا معارض فليحق العصر بركعة بحكم استصحاب عدم الاتيان وقاعدة الاشتغال ولا يلزمه اعادة الظهر لعدم لزوم طرح العلم الاجمالي بعد جواز الاصل المذكور في الموارد له في البين ولكن الانصاف ان استصحاب عدم الاتيان بالركعة الرابعة للعصر لا يثبت كون ما بيده ثلثا حتى يسوغ له الحاق الرابعة وقاعدة الشغل ايضا غير جارية لعدم حكم العقل بالحاق ركعة مع احتمال زيادتها فتبين لك ان لزوم اعادة الصلوتين المغني عنه العدول بما بيده الى الظهر من دون ضم ركعة واعادة العصر فقط اقوى لان به يحصل اليقين بالبراءة بسبب الاتيان بظهر وعصر صحيحتين واقعا لانه ان كانت الظهر الاولى ثلثا حصل الامتثال لامر الظهر بعد العدول الى العصر التي بيده اليها بعد كونها مقتضى العلم الاجمالي اربعا وان كانت الظهر اربعا فسد ما بيده لكونها ثلثا بعد العدول فيضر ذلك بعد ذلك بالعصر وتبرء ذمته منها وهذا بخلاف ما لو ضم ركعة الى العصر ثم اعادها فانه وان كان يحصل له اليقين بالبراءة من العصر الا ان تصحيح الظهر انما هو بقاعدة الفراغ بعد عدم جريان قاعدة الشك هنا لما وذلك ممكن الخدشة بمنع وجوب الترتيب في مثل المقام فلا يتم ما ذكرناه من عدم جريان قاعدة الشك هنا فتبقى قاعدة الفراغ معارضة بها وبالجملة فالاقوى العدول بما بيده الى الظهر من دون ضم ركعة ثم الاتيان بالعصر نعم الاحوط والاولى الاتيان بركعة اخرى للعصر ثم اعادة الصلوتين اما لاحتمال كون قاعدة الفراغ من باب الامارات فتثبت اللوازم ولازم اجراء قاعدة الفراغ في الظهر هو الحكم بكون ما بيده ثالثة العصر فيلحقها بركعة حتى تتم العصر ثم يعيد الصلوتين لقاعدة الشغل بعد تساقط القاعدتين لتعارضهما وعدم المرجح كما عرفت او للاستصحاب وقاعدة الشغل المزبورتين ثم انا ان غمضنا عما قلنا من العدول بما بيده الى الظهر فيغني عن الاحتياط الذي ذكره الماتن ره فيما اذا كان في الوقت المشترك الاحتياط باتيان ركعة بقصد ما في الذمة ثم اعادة العصر لاحتمال زيادة ركعة فيها حتى يتم بها العصر يقينا ان كانت ناقصة والظهر ان كان النقص فيها ثم اعادة الظهر احتياطا خروجا عن شبهة اقحام العصر في الظهر وكذا الحال في العشائين اذا علم انه ما صلى المغرب ركعتين وما بيده رابعة العشاء او صلاها ثلث ركعات وما بيده ثالثة العشاء فانه على ما قرره الماتن ره يلزمه اعادة الصلوتين لتعارض القاعدتين وعدم المرجح لشيء منهما في البين وعلى ما قلناه فان كان قبل الركوع في الوقت

المشترك يعدل بما بيده الى المغرب ويهدم القيام ويسلم ثم يعيد العشاء وان كان بعد الركوع مضى محل العدول لاحتمال كون ما بيده رابعة فيلزمه في الوقت المشترك والمختص بالعشاء جميعا ان يأتي بركعة ثم يعيد الصلوتين جميعا ويأتي هنا ما احتاط به هناك حرفا بحرف **المسألة السابعة والعشرون** لو علم بعد الفراغ انه صلى الظهرين ثمان ركعات ولكن لم يدر انه صلى كلا منهما اربع ركعات او نقص من احديهما ركعة وزاد في الاخرى بنى على انه صلى كلا منهما اربع ركعات عملا بقاعدة عدم اعتبار الشك بعد السلام السليمة عن المعارض بالنسبة الى كل من الصلوتين وكذا اذا علم انه صلى العشائين سبع ركعات وشك بعد السلام في انه صلى المغرب ثلثة والعشاء اربعة او نقص من احديهما وزاد في الاخرى فيبنى على صحتهما للقاعدة المذكورة **المسألة الثامنة والعشرون** اذا علم انه صلى الظهرين ثمان ركعات وقبل السلام من العصر شك في انه صلى الظهر اربع ركعات فالتي بيده رابعة العصر او انه نقص من الظهر ركعة فسلم على الثلث وهذه التي بيده خامسة العصر فبالنسبة الى الظهر شك بعد السلام وبالنسبة الى العصر شك بين الاربع والخمس فيحكم بصحة الصلوتين اذ لا مانع من اجراء القاعدتين فبالنسبة الى الظهر تجري قاعدة الفراغ والشك بعد السلام فيبنى على انه سلم على اربع وبالنسبة الى العصر يجري حكم الشك بين الاربع والخمس فيبنى على الاربع اذا كان بعد اكمال السجدتين فيتشهد ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو لما قرر في محله من وجوبهما في مثل هذا الشك والفرق بين هذه المسألة والمسألة السادسة والعشرين التي مر الحكم فيها باعادة الصلوتين ان كلا من طرفي العلم الاجمالي هناك ذو اثر فرفع اليد منه مخالفة قطعية فمحذور المخالفة القطعية منع من اجراء القاعدتين بخلاف المقام فانه ليس الا احتمال زيادة ركعة في العصر وهو ملغى من الشارع بالبناء على الاربع فلم يتحقق من اجراء القاعدتين مانع ثم ان تقييد فرض المسألة بما اذا كان بعد اكمال السجدتين على مختارنا من قصر صحة الصلوة عند الشك بين الاربع والخمس على ما اذا كان بعد اكمال السجدتين وجيه واما على مختاره من صحة الصلوة عند الشك بين الاربع والخمس في حال القيام وانه يهدم القيام ويجلس ويرجع شكه الى ما بين الثلث والاربع فيرتب اثره فالوجه في التقييد في العبارة غير ظاهر وقد كان اللازم على مبناه ان يلحق بالعبارة قوله وان كان في حال القيام هدم وبنى على الاربع وتشهد وسلم ثم احتاط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام او ما يؤدي مؤداه بل على ما يظهر منه في بعض الفروع من جواز اقحام صلوة في صلوة كان عليه الاحتياط بالاتيان بصلوة الاحتياط المذكورة ح بقصد ما في الذمة حتى تكون متممة للظهر على تقدير كونها في الواقع ثلثا وكذا الحال فيما ذكر في العشائين اذا علم قبل السلام من العشاء انه صلى سبع ركعات وشك في انه سلم من المغرب على ثلث فالتي بيده رابعة العشاء او سلم على الاثنتين فالتي بيده خامسة العشاء فانه يحكم بصحة الصلوتين واجمالا من جهة عدم المانع من جريانهما

الاحتمال زيادة ركعة في العشاء وهو غير قادح بعد الغاء الشارع هذا الاحتمال بالأمر بالبناء على الأربع

المسألة التاسعة والعشرون لو انعكس الفرض السابق بأن شك بعد العلم بأنه صلى الظهرين ثمان ركعات قبل السلام من العصر في أنه صلى الظهر أربعاً فالتي بيده رابعة العصر أو صلاها خمساً فالتي بيده ثالثة العصر فبالنسبة الى الظهر شك بعد السلام فتجري قاعدة الفراغ وبالنسبة الى العصر شك بين الثلث والأربع ولا وجه لإعمال قاعدة الشك بين الثلث والأربع في العصر لأنه ان صلى الظهر أربعاً فعصره أيضاً أربعة فلا محل لصلوة الاحتياط وان صلى الظهر خمساً فلا وجه للبناء على الأربع في العصر وصلوة الاحتياط بل لازم كون الظهر خمساً كون العصر ثلثاً ومقتضاه الحاقها بركعة وذلك أيضاً غير ممكن لاستلزامه العلم بأنه أتى بالظهرين تسع ركعات فلا يمكن البناء على الأقل هنا حتى ممن قال في الصور الغير المنصوصة بالبناء على الأقل استناداً الى أصالة عدم الاتيان بالركعة المشكوكة كما لا يمكن البناء على الأكثر للعلم بعدم شرعية صلوة الاحتياط هنا واذا لم تجر قاعدة الشك بالنسبة الى العصر بقيت قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر سليمة عن المعارض وكان مقتضاها البناء على صحة الظهر وبطلان العصر ولزوم اعادتها وان كان الأحوط والأولى الخروج من العهدة بالسلام واعادتها وأحوط منه العدول بها الى الظهر والاتيان بركعة أخرى واتمامها حتى يعلم باتيان ظهر صحيحة اما بالأولى أو بالثانية ثم الاتيان بالعصر اذ قد عرفت ذلك كله وسمعت من الماتن قده الاعتراف بجريان قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر وسلامتها عن معارضة قاعدة الشك في العصر لعدم جواز اعمالها عرفت أنه لا وجه للتفريع على ذلك بقوله فمقتضى القاعدة اعادة الصلوتين بل مقتضاها اعادة العصر فقط وانما كان يتجه هذا التفريع لو كانت قاعدة الشك في العصر جارية و بقاعدة الفراغ في الظهر معارضة حيث ان مقتضى اليقين بالشغل والشك في حصول المبرئ بعد تعارض القاعدتين وتساقطهما هو وجوب اعادة الصلوتين وأنى له بعد الاعتراف بعدم جريان قاعدة الشك في العصر وجريان قاعدة الفراغ الحاكمة على قاعدة الاشتغال في الظهر ثم انه لو كان ما ذكره من لزوم اعادة الصلوتين مستقيماً لكان لقوله نعم يغني عن اعادتهما جميعاً انه لو عدل بالعصر الى الظهر وأتى بركعة أخرى واتمها وجه لأنه يحصل له حينئذ العلم بتحقق ظهر صحيحة مرددة بين الأولى والثانية ان كان في الواقع سلم فيها على الأربع و بين الثانية المعدول بها اليها ان كان سلم فيها على الخمس لكن قد عرفت ما فيما ذكره فيسقط ما في هذه العبارة من العدول الا على سبيل الاحتياط الاستحبابي لاحتمال الخلل في الظهر واقعاً وكذا الحال في العشائين اذا شك بعد العلم بأنه صلى سبع ركعات قبل السلام من العشاء في أنه سلم في المغرب على الثلث حتى يكون ما بيده رابعة العشاء أو على الأربع حتى يكون ما بيده ثالثها فانه يأتي هنا نظير ما ذكر فعلى ما ذكره الماتن ره يلزمه

اعادة

اعادة الصلوتين وعلى ما ذكرنا لا يلزمه الا اعادة العشاء فقط ثم انه على ما ذكره ينبغي أن لا يأتي هنا العدول الى السابقة لاستلزامه الشك في عدد المغرب بين الثلث والأربع وقد تقرر في محله أنه مبطل للصلوة مطلقاً فلا وجه لقوله قده وهنا أيضاً اذا عدل الى المغرب وأتمها يحصل له العلم بتحقق مغرب صحيحة اما الأولى أو الثانية المعدول اليها كما لا وجه لدفع الاشكال بلزوم الشك في عدد المغرب المبطل لها بقوله وكونه شاكاً بين الثلث و الأربع مع ان الشك في المغرب مبطل لا يضر بالعدول لأن في هذه الصورة يحصل العلم بصحتها مرددة بين هذه والأولى فلا يكتفي بهذه فقط حتى يقال ان الشك في ركعاتها مضر بصحتها ضرورة ان علمه بعد الفراغ بأنه أتى بمغرب صحيحة لا يجدي بعد كونه شاكاً بين الثلث والأربع لأن اتمام المغرب مع هذا الشك لم يثبت جوازه حتى يلزم اجزاؤها عما في ذمته من المغرب

المسألة الثلثون اذا علم أنه صلى الظهرين تسع ركعات ولا يدري أنه زاد ركعة في الظهر أو في العصر فان كان بعد السلام من العصر وجب عليه اتيان صلوة أربع ركعات بقصد ما في الذمة لأن اشتغال الذمة بالظهرين يستدعي اليقين بالبراءة منهما ولا يحصل بعد العلم الاجمالي المذكور و تعارض قاعدة الفراغ في كل منهما بمثلها في الأخرى الا باعادتهما جميعاً غاية قيام الاتيان بأربع بقصد ما في الذمة ~~لأن اشتغال الذمة بالظهرين يستدعي اليقين بالبراءة منهما ولا يحصل بعد العلم الاجمالي المذكور وتعارض قاعدة الفراغ في كل منهما بمثلها في الأخرى الا باعادتهما جميعاً غاية قيام الاتيان بأربع بقصد ما في الذمة~~ مقام الاتيان بهما جميعاً بعد العلم بصحة احديهما واقعاً هذا اذا كان الشك المذكور بعد السلام واما ان كان قبل السلام فبالنسبة الى الظهر يكون من الشك بعد السلام وبالنسبة الى العصر من الشك بين الأربع والخمس ولا يمكن اعمال الحكمين لأن لازم اعمالهما صحة الصلوتين ومن الواضح ان العلم الاجمالي بزيادة ركعة في احدى الصلوتين يمنع من ذلك فلازم القول بكونه منجزاً ترك القاعدتين في المقام واعادة الصلوتين جميعاً قضاء لحق العلم الاجمالي بعد اليقين بشغل الذمة بالظهرين ثم ان مقتضى اطلاق الماتن ره جريان ذلك في جميع الصور وهو على مبناه من صحة صورة الشك بين الأربع والخمس في حال القيام ونحوه أيضاً موجه اما على المختار من اختصاص الصحة بصورة ما بعد اكمال السجدتين فلا يصح الاطلاق المذكور بل يختص ما ذكره بما بعد كمال السجدتين خاصة واما اذا كان الشك بعد الركوع الى ان يكمل السجدتين فيبطل العصر لكون الشك من صور الشك بين الأربع والخمس الباطلة وتبقى قاعدة الشك بعد الفراغ بالنسبة الى الظهر سليمة عن المعارض فيقتصر على اعادة العصر واما اذا كان في حال القيام فعلى مختار الماتن قده من صحة الشك المذكور يترتب عليه أثره وهو هدم القيام فيعود الشك الى ما بين الثلث والأربع فيبني على الأربع ويعدل الى الظهر ويتم الصلوة ثم يأتي بصلوة الاحتياط ثم يعيد العصر و

اما على المختار من بطلان الصلوة بالشك بين الاربع والخمس في حال القيام فتبطل العصر وتبقى الظهر فتجري قاعدة
الشك بعد الفراغ لسلامتها عن المعارض بل لك ان تقول بصحة الظهر ولزوم اعادة العصر فقط حتى فيما اذا كان
شكه المذكور بعد اكمال السجدتين عملاً في الظهر بقاعدة الفراغ بعد منع ما ذكره الماتن ره من معارضتها بقاعدة الشك
بان تقول ان قاعدة الشك لا تجري بالنسبة الى العصر للعلم بفسادها اما لفقد الترتيب بسبب استلزام كونها ربعا بطلان
الظهر لوقوعها خمسا فتكون العصر قبل الظهر او لزيادة ركعة فيها ان كانت الظهر في الواقع ربعا فبطلان العصر لاحد
الامرين معلوم فلا تجري فيها قاعدة الشك فتبطل لعدم امكان العلاج فتبقى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر سليمة وتوهم
جريان اصالة عدم زيادة ركعة في العصر فلا تبطل فتجري فيها قاعدة الشك مدفوع بان اصالة عدم الزيادة لا تثبت كون
ما بيده رابعة مضافا الى ابتلائها بمعارضة اصالة عدم فوت الترتيب ولا يمكن اعمالهما للعلم الاجمالي بثبوت احدهما

لا يقال بطلان العصر الواقع في الوقت المشترك بفوت الترتيب سهوا بزعم الاتيان بالظهر ممنوع فلا يتم ما ذكرت
لانا نقول ان ما ذكرته انما هو اذا التفت الى سبق العصر بعد الفراغ منها واما صحتها عصرا فيما لو التفت قبل الفراغ
فممنوعة بل يلزمه العدول بها الى الظهر فما ذكرناه لا غبار عليه **ثم** ان الماتن ره قال بعد بجواب اعادة الصلوتين

ما لفظه لكن لو كان بعد اكمال السجدتين عدل الى الظهر واتم الصلوة وسجد للسهو فيحصل له اليقين بظهر صحيحة اما الاولى
او الثانية وما ذكره موجه لكني لم افهم وجه التقييد بما بعد اكمال السجدتين لجريان العدول الى الظهر العلم باتيان
ظهر صحيحة في جميع الفروض المزبورة دون خصوص ما بعد اكمال السجدتين كما لا يخفى **المسئلة الحادي والثلثون**

اذا علم انه صلى العشائين ثمان ركعات ولا يدري انه زاد الركعة الزائدة في المغرب او في العشاء وجب اعادتهما سواء كان
الشك بعد السلام من العشاء او قبله اما اذا كان بعد السلام فلابتلاء قاعدة الشك بعد الفراغ في كل منهما
بمثلها في الاخرى فتبقى قاعدة الشغل بالصلوتين مع العلم الاجمالي محكمة **و** اما اذا كان قبل السلام فلابتلاء قاعدة
الشك بعد الفراغ في المغرب بقاعدة الشك بين الاربع والخمس في العشاء فتساقطان وتبقى قاعدة الشغل سليمة قاضية بلزوم
اعادتهما وانما سوى هنا بين ما قبل السلام وما بعده وفصل في سابقتها لامكان العدول قبل السلام الى الظهر هنالك
وعدم امكان العدول هنا قبل السلام هنا الى المغرب **ثم لا يخفى** عليك ان اطلاق الماتن ره ما قبل السلام غير
مستقيم بل يأتي هنا نحو التفصيل الذي قررناه في المسئلة السابقة من قصر اعادتهما جميعا على ما اذا كان شكه بعد
اكمال السجدتين واعادة العشاء فقط فيما اذا كان ما بين الركوع واكمال السجدتين لسلامة قاعدة الشك بعد الفراغ
بالنسبة الى المغرب بسبب بطلان العشاء بالشك المذكور وكذا على المختار فيما اذا كان الشك حال القيام واما على مختار
الماتن ره فان كان صحيح العشاء قبل المغرب اذا تذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة قبل الفراغ وكانت في الوقت

المشترك لانهدام اختصاص لزوم الترتيب بصورة الالتفات والتذكر ولو قبل مضي محل العدول من الاخبار
فهذا القيام يرجع شكه الى ما بين الثلث والاربع فيرتب اثره ويعيد المغرب خاصة ان وقع العشاء في الوقت المشترك
ولا محل للعدول الى المغرب واعادة العشاء هنا **نعم** الاحوط والاولى هنا اعادة الصلوتين جميعا وان
يحصل صحة العشاء الواقعة في الوقت المشترك قبل المغرب بما اذا التفت بعد الفراغ كما هو ظاهر الاكثر بطلت

ولزمه الاتيان بالصلوتين جميعا **المسئلة الثانية والثلثون** لو اتى بالمغرب ثم نسي الاتيان بها بان
اعتقد عدم الاتيان او شك فيه فاتى بها ثانيا ثم تذكر قبل السلام انه كان اتيا بها ولكن علم بزيادة ركعة اما في الاولى
او الثانية فاختار الماتن ره ان له ان يتم الثانية ويكتفي بها لحصول العلم بالاتيان بها اما اولا او ثانيا ثم التفت
الى ان الشك في عدد المغرب مبطل فتصدى للدفع بقوله ولا يضر كونه شاكا في الثانية بين الثلث والاربع مع
ان الشك في ركعات المغرب موجب للبطلان لما عرفت سابقا من ان ذلك اذا لم يكن هناك طرف اخر يحصل معه
اليقين بالاتيان صحيحا **و** يمكن المناقشة فيه بانا قد ذكرنا في المسئلة التاسعة والعشرين ان العلم بعد الفراغ
بانه اتى بمغرب صحيحة لا يجدي بعد كون الشك فعلا بين الثلث والاربع في المغرب وح فيمكن القول هنا بلزوم
اعادة المغرب لقاعدة الشغل بعد بطلان الثانية بالشك في عدد ركعاتها والاولى بسبب كون زيادة ركعة
فيها احد شقي العلم الاجمالي **نعم** لو كان شكه بعد السلام جرت قاعدة الفراغ ولم تلزمه اعادة المغرب للعلم
بوقوع مغرب صحيحة منه **و** لكن الانصاف ان الاقوى عدم لزوم اعادة المغرب مطلقا لسلامة قاعدة الفراغ بالنسبة
الى ما اتى بها اولا عن المعارض على كل حال فيسقط بها قاعدة الشغل **نعم** له الاتمام رجاء لاحتمال زيادة ركعة
في الاولى وعدم الزيادة في الثانية **لكن** لا دليل على لزومه وكذا الحال بالنسبة الى ما ذكره وما ذكرناه فيما

اذا اتى بالصبح ثم نسي واتى بها ثانيا وعلم بالزيادة اما في الاولى او الثانية **المسئلة الثالثة والثلثون**

اذا شك في الركوع وهو قائم وجب عليه الاتيان به فلو نسي حتى دخل في السجود فهل يجري عليه حكم الشك بعد
تجاوز المحل ام لا الظاهر عدم الجريان فيرجع ويأتي بالركوع وما بعده لان الشك السابق باق وكان قبل
تجاوز المحل والظاهر من مثل قوله ع كل شيء شك فيه وقد دخل في غيره فليمض هو اعتبار حصول الشك بعد
الدخول في الغير لا قبله بل مفهوم قوله ع في صحيح زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو
وجوب الاعتناء بالشك قبل تحقق الخروج والدخول في الغير ولا اقل من الشك في شمول الاخبار المثل
المقام فلا بد من الاخذ بمقتضى الاستصحاب الذي هو عدم وقوع المشكوك فيه لان المانع من جريانه انما هو حكومة
القاعدة عليه فمع الشك في جريانها يلزم العمل بمقتضاه ولا اشكال في ذلك **نعم** لو شك في فعل وغفل عن كونه

شكّاً فدخل في الغير ولكن شكّ بعد الدخول في انّه بعد اتيانه المشكوك فيه او بدونه فالظاهر جريان القاعدة لانّ
شكّه بعد الدخول شكّ طارٍ مغاير للشكّ الّذي كان قبل الدخول فانّ شكّه بعد الدخول انّما هو في العمل
على مقتضى شكّه الأوّل من اتيانه المشكوك فيه فهو شكّ حاصل بعد الدخول في الغير فلا يعتدّ به فيبني على المضيّ وانّه قد جرى
على مقتضى شكّه الأوّل قبل ان يدخل في الفعل الّذي هو فيه بحكم الاخبار المتقدّمة ثمّ انّ ما ذكرناه انّما هو اذا لم
يدخل في السجدة الثانية والّا فمقتضى القاعدة بطلان صلوته لقضاء الاستصحاب بعدم اتيانه بالركوع الّذي هو
ركن وفوت محلّ التدارك وخروجه من مورد قاعدة التجاوز وهكذا الحال من جميع الجهات فيما لو شكّ في السجود
قبل ان يدخل في التشهّد ثمّ دخل فيه نسياناً فانّه يرجع ويأتي بالسجود ثمّ بما بعده وهكذا سائر ما يرد عليك من
نظائره **المسئلة الرابعة والثلثون** لو علم المصلّي نسيان شيء قبل فوات محلّ المنسيّ ووجب عليه التدارك
فنسي حتّى دخل في ركن بعده ثمّ انقلب علمه بالنسيان شكّاً يمكن اجراء قاعدة الشكّ بعد تجاوز المحلّ والحكم بالصحّة
ان كان ذلك الشيء ركناً والحكم بعدم وجوب القضاء وسجدتي السهو فيما يجب فيه ذلك لما تقرّر في محلّه من انّه اذا تبدّل
العلم في الصلوة بشيء بالشكّ او بالعكس كان الحكم للمتأخّر والفرض انّه عند طروّ الشكّ هنا كان قد تجاوز
محلّ المشكوك لكن الاحوط والاولى مع الاتمام اعادة الصلوة اذا كان ركناً والقضاء وسجدة السهو في مثل السجدة
والتشهّد وسجدتا السهو فيما يجب في تركه السجود لانّه يكفي في حسن الاحتياط باعادة الصلوة احتمال البطلان وفي
الاحتياط بالقضاء احتمال بقاء ما فيه القضاء وفي سجدة السهو احتمال حصول موجبه **بقي هنا شيء** وهو انّي لم ار
وجه تقييد فرض المسئلة بما اذا دخل في ركن بعده اذ بعد كون المناط الاخذ بالشكّ المتأخّر واجراء قاعدة التجاوز
لا يفترق الحال بين الدخول في ركن بعده وعدمه بل لا يفترق بين الدخول في فعل آخر لا ضرورة كفاية الدخول
في الفعل الّذي بعده في جريان القاعدة فتدبّر جيّداً **المسئلة الخامسة والثلثون** اذا اعتقد نقصان
السجدة او التشهّد ممّا يجب قضائه او ترك ما يوجب سجود السهو في اثناء الصلوة ثمّ تبدّل اعتقاده بالشكّ في
الاثناء او بعد الصلوة قبل الاتيان به سقط وجوبه لما عرفت من انّه في تبدّل الشكّ باليقين وبالعكس فالحكم للمتأخّر
فبالشكّ فيما نحن يسقط عنه وجوب القضاء **نعم** الاولى والاحوط اتيان ما كان معتقداً به ولا من القضاء او
سجود السهو لكفاية الاحتمال في حسنه وكذا اذا اعتقد بعد السلام نقصان ركعة او غيرها ثمّ زال اعتقاده فانّه
يرتّب اثر الشكّ وان كان ترتيب اثر الاعتقاد السابق احسن واولى **المسئلة السادسة والثلثون** اذا تيقّن
بعد السلام قبل اتيان المنافي عمداً او سهواً نقصان الصلوة وشكّ في انّ الناقص ركعة او ركعتان فالظاهر بل المتعيّن
انّه يجري عليه حكم الشكّ بين الاثنين والثلث فيبني على الاكثر ويأتي بالقدر المتيقّن نقصاً وهو ركعة اخرى ويأتي بصلوة

احتياط ويسجد للسهو مرّتين لزيادة التشهّد والسلام فيتمّ صلوته واهماله قدّه ايجاب سجدة السهو ثانياً غفلة
او احالة الى الوضوح وكذا اذا تيقّن نقصان ركعة وبعد الشروع فيها شكّ في ركعة اخرى فانّه يأتي بما تيقّن
ويبني على موجب شكّه ويتمّ ويأتي بما يلزمه من صلوة الاحتياط وعلى هذا فاذا كان مثل ذلك في صلوة المغرب و
الصبح يحكم ببطلانهما ان تمّ فرض ذلك في الصبح لكنّه ما كان دليلهم لعدم تعقّل بقاء ركعتين منها مع الاتيان يقيناً بعد
ركعة منها فانّما هو الفرض فيحتمل في الفرضين عند الماتن قدّه جريان حكم الشكّ بعد السلام بالنسبة الى الركعة
المشكوكة فيأتي بركعة واحدة من دون الاتيان بصلوة الاحتياط وعليه فلا تبطل الصبح والمغرب ايضاً بمثل ذلك و
يكون كمن علم نقصان ركعة فقط فيلحقها وتتمّ صلوته **لكن** هذا الاحتمال عندي مرغوب عنه لما يأتي ثمّ
تحقيقه من اعتبار عدم كون الغير ملغى شرعاً والسلام هنا ملغى للعلم بعدم وقوعه في محلّه فلا يترتّب عليه حكم الشكّ
بعد السلام بل الاحتمال المذكور ضعيف حتّى على ما يأتي منه في المسئلة التاسعة والخمسين من عمية الغير الّذي يتحقّق
بالدخول فيه التجاوز من الشرعي والملغى شرعاً ضرورة انّ المتيقّن من عدم الاعتناء بالشكّ بعد السلام هو السلام
الّذي يحتمل كونه مخرجاً من الصلوة لا مثل المقام الّذي وقع السلام فيه في غير محلّه فما اختاره قدّس سرّه اوّلاً هو
المختار على انّه ان تمّ هذا الاحتمال لم يمكن اجرائه في الصبح على ما ذكرنا اذ مع احتمال نقصان ركعتين منها يرجع الشكّ الى
انّه اتى بالصبح ام لا والمرجع في مثله قاعدة الاشتغال بلا شبهة **المسئلة السابعة والثلثون**
لو تيقّن بعد السلام قبل اتيان المنافي نقصان ركعة ثمّ شكّ في انّه اتى بها ام لا ففي وجوب الاتيان بها لاصالة عدمه
او جريان حكم الشكّ في عدد الركعات عليه وجهان والاوجه عند الماتن قدّه الثاني لانّ اصالة العدم لا تجري
في قبال قاعدة الشكوك لحكومتها عليها بتشريعها في قبال اصالة العدم وامّا احتمال جريان حكم الشكّ بعد
السلام عليه فلا وجه له لانّ الشكّ بعد السلام انّما لا يعتنى به اذا تعلّق بما في الصلوة وبما قبل السلام وهذا
متعلّق بما وجب بعد السلام فلا مجال له هنا بل تبقى قاعدة الشكّ في عدد الركعات سليمة في البين كما لا يخفى هذا
ما يتعلّق بشرح ما في المتن **ولي** فيما ذكره نظر من وجهين **الاوّل** انّ قاعدة الشكّ في عدد الركعات
لا تجري الّا فيما اذا كان الشكّ في اثناء الصلوة وفيما نحن فيه كونه بعدُ في الصلوة غير معلوم فلا تجري القاعدة
فتبقى اصالة عدم الاتيان بالركعة الناقصة والمستصحب الامر بها الحادث من العلم بنقصها سليمة عن المعارض
ملزمتين للاتيان بها لتوقّف اليقين بامتثال الامر بها على الاتيان بها فالاقوى هو لزوم الاوّل لا
الثاني **الثاني** انّ تعليل عدم جريان قاعدة الفراغ بما ذكره لا وجه له ضرورة انّ السلام الصادر منه قبل
اليقين بتدارك ما هو معلوم الفساد بسبب اليقين المذكور فلا معنى لقوله وهذا متعلّق بما وجب بعد السلام بل

اللازم تعليل عدم جريان القاعدة بابتنائها على احراز الفراغ ولو بالاتيان بسلام لا يعلم بفساده وشكه هنا قبل احراز الفراغ لان السلام الاول معلوم اللغوية وصدور سلام منه محتمل الصحة غير محرز فلا يجرى للقاعدة فيبقى اصالة عدم الاتيان بها واستصحاب الامر بها محكمتين والله العالم

المسئلة الثامنة والثلثون

اذا علم المصلى انه يأتى برابعة ويأتى به بهذا العنوان لكن لا يدرى انها رابعة واقعية او رابعة بنائية وانه شك بين الاثنتين والثلث فبنى على الثلث فتكون هذه رابعة بعد البناء على الثلث فهل يجب عليه صلوة الاحتياط لانه وان كان عالما بانها رابعة فى الظاهر الا انه شك من حيث الواقع بين الثلث والاربع ولا يجب لاصالة عدم شك سابق والمفروض انه عالم بانها رابعة فعلا وجهان والاوجه عند الماتن الاول ونحن نقول ان الاول احوط واولى واما كونه اوجه فيمكن منعه لا لما اشار قده اليه من اصالة عدم شك سابق لانها من الاصول المثبتة بل لاصالة البرائة من صلوة الاحتياط بعد عدم كون الشك بين الثلث والاربع لان مورده ما اذا كان الشك بين الثلث والاربع من دون احراز الاربع وهو هنا بين الاربع اليقينى والثلث المحتمل ضرورة انه على فرض وقوع الشك منه وبنائه على الاربع يتحقق ذلك كون صلوته ثلثا واقعا وبعبارة اخرى الشك هنا بين الاربع الواقعى والاربع التنزيلى لا بين الاربع والثلث ولا يتوهم جريان قاعدة الشغل باصل الصلوة هنا لان الشك فيها مسبب من الشك فى وجوب صلوة الاحتياط فاصالة البرائة تزيل الشك المأخوذ فى موضوع قاعدة الشغل كما هو الحال فى الشك فى الاجزاء والشرائط

المسئلة التاسعة والثلثون

اذا تيقن بعد القيام الى الركعة الثالثة انه ترك سجدة او سجدتين او تشهدا ثم شك فى انه هل رجع وتدارك ثم قام او هذا القيام هو القيام الاول الذى قام اليه بعد ترك السجدة او السجدتين فالظاهر وجوب العود الى التدارك لاصالة عدم الاتيان بها بعد تحقق الوجوب بسبب العلم بالترك واحتمال جريان حكم الشك بعد تجاوز المحل لان المفروض انه فعلا شاك وتجاوز عن محل المشكوك لا وجه له لان الشك انما حدث بعد تعلق الوجوب مع كونه فى المحل بالنسبة الى النسيان ولم يتحقق التجاوز بالنسبة الى هذا الواجب فيجب العود لتداركه ثم سجدة السهو بعد الصلوة لزيادة القيام كما هو واضح

المسئلة الاربعون

اذا شك بين الثلث والاربع مثلا فبنى على الاربع ثم اتى بركعة اخرى سهوا فهل تبطل صلوته من جهة زيادة الركعة ام لا بل يجرى عليه حكم الشك بين الاربع والخمس وجهان والاوجه الاول لان لازم البناء على الاربع ترتيب اثاره التى منها زيادة الركعة على الاربع التنزيلى الشرعى وزيادة الركعة مبطلة اذ فيه ان زيادة الركعة من الاثار العقلية للبناء على الاربع فلا تثبته القاعدة بل لان لازم امر الشارع بالبناء على الاربع عدم امره بالحاق ركعة ووقوع ركعة بغير امر مفسد للعبادة كما هو ظاهر

المسئلة الحادية والاربعون

اذا شك فى ركن بعد تجاوز المحل ثم اتى بها نسيانا كما لو شك

حاشية صفحة (٣١٢) قوله فالظاهر وجوب العود آه هذا فى ترك السجدة الواحدة او التشهد واما فى السجدتين فلانه بعد هدم القيام والتدارك لا يحصل العلم الاجمالى بلزوم سجدة السهو عليه مرة للقيام الزائد ان كان القيام قيامه الاول ومرتين للقيام الزائد وزيادة ما تداركه ان كان القيام قيامه الثانى واما اذا كان المتروك المتدارك سجدتين ركنا اخر فيشكل بانه بعد هدم القيام تدارك المشكوك يعلم اجمالا بانه اما يلزمه سجدة السهو لزيادة القيام ان كان القيام قيامه الاول واعادة الصلوة لزيادة الركن ان كان القيام قيامه الثانى فيلزمه ترتيب اثر العلم الاجمالى من سجدة السهو والاعادة للصلوة جميعا فتدبر منه مد ظله العالى

قوله عدم امره آه لا يقال ان عدم الامر ظاهرا بالحاق ركعة لا ينافى الامر به واقعا لانا نقول ان عدم المنافاة انما كان ينفع لو كان هناك دليل على تعلق الامر به واقعا وحيث لا دليل يكفى مجرد الاحتمال وكفى عدم الامر به فى الظاهر اللازم للامر الظاهرى بالبناء على الاربع فى الفساد الظاهرى منه مد ظله العالى

عليك ان هذه العروة اعتنى بها ظاهرا بحصول السلوك من ان الحكم للمأخوذ من الشك اليقين والحكم فى الظاهر بالبطلان قبل الشك فى السجدتين لا يجدى بعد عروض الشك فى السجدتين عدم جريان قاعدة التجاوز لما مر وكون السجدتين محكومتين بعدم الاتيان بهما بحكم الاستصحاب المحقق محلا ذكرنا للاتيان بالركوع والموجب لعدم الاتيان

فى حال التشهد فى الاتيان بالسجدتين ثم اتى بالسجدتين نسيانا فهل يبطل صلوته من جهة الزيادة الظاهرية او لا من جهة عدم العلم بها بحسب الواقع وجهان والاحوط وجوبا عند الماتن ره الاتمام والاعادة اما الاتمام فللفرار من ابطال واما الاعادة فلقاعدة الشغل ولكن الاقوى عندى البطلان لا لان لازم المضى ترتيب اثار التى منها زيادة الركن الموجبة للبطلان ولزوم الاستيناف للصلوة لامكان دعوى ان الامر بالمضى لا يثبت زيادة الركن حتى يتحقق البطلان لان لازم الامر بالمضى عدم الامر بالاتيان بالركن المشكوك والاتيان بكن من غير امر مبطل فلزوم استيناف الصلوة لا ينبغى التأمل فيه **نعم** حسن الاحتياط بالاتمام ثم الاعادة غير خفى **ثم لا يخفى** عليك ان الاولى ان لازم ايجابه الاحتياط بالاتمام هو ايجابه الاحتياط بالاتيان بسجدة السهو ايضا لان الاتمام انما هو لاحتمال الصحة بوقوع الركن المأتى به فى محله ولا زم زيادة ما به تحقق التجاوز فيأتى بسجدة السهو لتلك الزيادة **الثالث** ان ايجابه الاحتياط بالاتمام هنا مع فتواه فى المسئلة السابقة بالبطلان مما لا يجتمعان لان المسئلتين من واد واحد فانه كما ان لازم البناء على الاربع وقوع الركعة من غير امر فكذا لازم الامر بالمضى بعد تجاوز المحل هو وقوع الزيادة بغير امر هو البطلان فى الصورتين بعد عدم الفرق بين زيادة الركعة وزيادة الركن فى السببية للبطلان كما هو ظاهر **المسئلة**

الثانية والاربعون اذا كان المصلى فى التشهد فذكر انه نسى الركوع ومع ذلك شك فى السجدتين ايضا ففى بطلان الصلوة من حيث انه بمقتضى قاعدة التجاوز محكوم بانه اتى بالسجدتين فلا محل لتدارك الركوع فتبطل الصلوة لنقص الركن او عدمه اما لعدم شمول قاعدة التجاوز نحو مورد يلزم من اجرائها بطلان الصلوة لانها شرعت لتصحيح الصلوة فاذا لزم من اجرائها بطلانها لم يبق استصحاب عدم الاتيان بالسجدتين سليما عن حكومة قاعدة التجاوز عليه موجبا للاتيان بالركوع لبقاء المحل ثم السجدتين للامر بهما واما لعدم احراز الدخول فى ركن اخر ومجرد الحكم بالمضى لا يثبت الاتيان لذا تعلقنا فى المسئلتين السابقتين بوقوع الركعة او الركن بغير امر واذا لم يحرز الدخول فى ركن اوجب استصحاب الاتيان بالمشكوك لسلامته عن المعارض ومن هنا قال الماتن ره وجهان فى المسئلة والاوجه الثانى **ثم قال** ويحتمل الفرق بين سبق تذكر النسيان وبين سبق الشك فى السجدتين بالبطلان فى الاول لانه بمجرد تذكر نسيان الركوع مع عدم شكه فى السجدتين حكم ببطلان صلوته لنقص الركن والصحة فى الثانى لعدم جريان قاعدة التجاوز للعلم فيرجع ويأتى بالركوع للعلم ببقائه ثم السجدتين لاستصحاب عدم الاتيان بهما السليم عن المعارض ثم يتم صلوته **لكن لا يخفى** عليك ان هذا الفرق لا اعتداد به لما تقرر فى فصل الشكوك من ان الحكم للمتأخر من الشك او اليقين فالحكم فى الظاهر بالبطلان قبل الشك فى السجدتين لا يجدى بعد عروض الشك فى السجدتين وعدم جريان قاعدة التجاوز لما مر وكون السجدتين محكومتين بعدم الاتيان بهما بحكم الاستصحاب المحقق محلا ذكريا للاتيان بالركوع والموجب لعدم الاتيان

اللازم تعليل عدم جريان القاعدة بابتنائهما على احراز الفراغ ولو بالاتيان بسلام لا يعلم بفساده وشكه هنا

قبل احراز الفراغ

فيبقى اصالة عدم

اذا علم المصلى ان

بين الاثنتين والثا

وان كان عالما با

سابق والمفروض

اولى واما كونه او

من صلوة الاحتيا

احراز الاربع هو

يحقق ذلك كون

والشك ولا

الاحتياط فاصالة

المسئلة الثا

ثم شك فى انه هل

فالظاهر وجوب ا

حكم الشك بعد تج

بعد تعلق الوجوب

ثم سجدة السهو بعد

والاربع مثلا ففى

بين الاربع والخمس و

التنزيل الشرعى وز

بل لان لازم امر الشارع بالبناء على الاربع عدم امره بالحاق ركعة ووقوع ركعة بغير امر مفسد للعبادة كما هو

ظاهر **المسئلة الحادية والاربعون** اذا شك فى ركن بعد تجاوز المحل ثم اتى بها نسيانا كما لو شك

بالسجدتين واتمام الصلوة ولكن الاحوط استحبابا العود الى التدارك للركوع ثم الاتيان بالسجدتين واتمام الصلوة ثم الاعادة لها لاحتمال الخلل فيها بل لا يترك هذا الاحتياط فرارا من ابطال العمل وتحصيلا بالاعادة اليقين بالفراغ من يقين الشغل بالصلوة ويمكن ان يقال انه بعد قضاء الاستصحاب بقاء محل تدارك الركوع ولزوم الاتيان بالسجدتين يرتفع الشك المأخوذ في موضوع قاعدة الشغل فلا وجه لايجاب الاحتياط بالاعادة ولو نوقش في الاستصحاب بعد اثباته بقاء محل تدارك الركوع لم يبق وجه لايجاب الاحتياط بالاتيان بالركوع والسجدتين لان المحرم انما هو ابطال الصلوة الصحيحة والصحة هنا غير محرزة مع ان هذه المناقشة ساقطة لان ترتب وجوب الاتيان بالركوع على عدم الاتيان بالسجدتين لا يتوقف على توسط امر عقلي وعادي حتى يكون مثبتا فالاتيان بالركوع والسجدتين واتمام الصلوة لازم والاحتياط باعادة الصلوة بعد ذلك مستحسن

المسئلة الثالثة والاربعون اذا شك بين الثلث والاربع مثلا وعلم انه على فرض الثلث ترك ركنا او ما يوجب القضاء او ما يوجب سجود السهو لا اشكال في البناء على الاربع وعدم وجوب شئ عليه وهو واضح عند الماتن ره نظرا منه في نفي الاشكال في البناء على الاربع الى قاعدة الشكوك وفي نفي وجوب شئ عليه الى انه لم يحرز ان ما بيده ثلث حتى يثبت تركه الركن ونحوه والاصل برائة الذمة من وجوب اعادة الصلوة وقضاء السجدة ونحوها وسجود السهو بعد خلو احد شقي العلم الاجمالي وهو كون ما بيده اربعا واقعا عن الاثر وقد تقرر في محله انه اذا خلى احد شقي العلم الاجمالي عن الاثر جرى الاصل في الشق الآخر من غير معارض هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلامه قده ولكن لا يخفى عليك ان في اطلاق نفي الاشكال اشكالا بينا وهو ان البناء على الاربع والاتيان بصلوة الاحتياط انما هو حيث تكون صلوة الاحتياط جابرة للصلوة المشكوك فيها والجبر فيما اذا علم انه على تقدير الثلث ترك ركنا غير معقول لان المشكوك فيها ان كانت اربعا واقعا فعدم الحاجة الى صلوة الاحتياط واضح وان كانت ثلثا واقعا فترك الركن يوجب عدم انجبارها بصلوة الاحتياط فصلوة الاحتياط غير جابرة على التقديرين فالاقوى فيما فرضه هو التفصيل بالبناء على الاربع وعدم وجوب شئ عليه فيما اذا علم انه على تقدير الثلث ترك ما يوجب القضاء او ما يوجب سجود السهو لما مر واما اذا علم انه على تقدير الثلث ترك ركنا فالاقوى بطلان صلوته لعدم امكان العلاج المذكور فيلزمه اعادة الصلوة والاولى والاحوط البناء على الاربع ثم الاتيان بصلوة الاحتياط ثم الاعادة وجوبا ثم ان فرض الكلام ما اذا كان الشك بعد مضي محل تدارك المشكوك واما اذا كان المحل باقيا فيشكل الامر لان البناء على الاربع لا يثبت الاتيان بالمشكوك وح فيمكن ان يقال ان المحل باق فيأتي بالمشكوك واذا اتى به علم اجمالا بانه اما يجب عليه ضم ركعة ان كان ما بيده ثالثة او اعادة الصلوة لزيادة الركن ان كانت رابعة فلا محل لصلوة الاحتياط على التقديرين فيلزمه الاتيان

بشقي العلم الاجمالي اعني ضم ركعة واتمام الصلوة لكن الانصاف سقوط ذلك لان البناء على الاربع ان كان لا يثبت الاتيان بالمشكوك الا ان شرط الاتيان به بقاء المحل وهو فرع كون ما بيده ثالثة وذلك غير محرز فلا يلزمه التدارك حتى يأتي ما ذكره قده جيدا وكذا ليس عليه قضاء الجزء ولا سجدة السهو اذا علم انه على فرض الاربع ترك ما يوجب القضاء او ما يوجب سجود السهو لعدم احراز ذلك بمجرد التعبد بالبناء على الاربع فتبقى اصالة البراءة من قضاء الجزء وسجدة السهو سليمة عن المعارض واما اذا علم انه على فرض الاربع ترك ركنا او غيره مما يوجب بطلان الصلوة فالاقوى بطلان صلوته لا لاستلزام البناء على الاربع ذلك لانه لا يثبت ذلك بل للعلم الاجمالي بنقصان الركعة او ترك الركن مثلا فلا يمكن البناء على الاربع ح لان المشروع انما هو البناء على الاربع المصحح لا الاربع المبطل

المسئلة الرابعة والاربعون اذا تذكر بعد القيام انه ترك سجدة من الركعة التي قام عنها فان اتى بالجلوس بين السجدتين ثم نسي السجدة الثانية يجوز له الانحناء الى السجود من غير جلوس لانه قد اتى بما كان يجب عليه من الجلوس فيأتي بما بقي عليه وان لم يجلس اصلا وجب عليه الاتيان بما بقي عليه من الجلوس ثم السجود وان كان قد جلس بقصد الاستراحة وهو الجلوس بعد السجدتين ففي كفايته عن الجلوس بينهما وعدمها وجهان من ان الواجب عليه بعد السجدة الاولى هو الجلوس بقصد القربة وقد حصل فيكفي ومن ان النية منوعة فالجلوس بقصد ما بعد السجدتين غير الجلوس بقصد ما بينهما والاوجه الاول لما ذكرنا ولا يضر نية الخلاف التي لا تخرج العمل عن حقيقته وتنويع النية انما هو في غير المقام ولكن الاحوط والاولى الثاني فيجلس ثم يسجد خروجا من شبهة قدح نية الخلاف

المسئلة الخامسة والاربعون اذا علم بعد القيام او بعد الدخول في التشهد نسيان احدى السجدتين وشك في الاخرى فهل يجب عليه اتيانهما لانه اذا رجع الى تدارك المعلوم يعود محل المشكوك ايضا فيلزم الاتيان به او يجري بالنسبة الى المشكوك حكم الشك بعد تجاوز المحل وجهان اوجههما الاول لما تقرر عندهم من ان المدار في تبدل شك باخر على المتأخر منهما فاذا رجع للسجدة تحقق المحل فيلزم الاتيان بالاخرى المشكوكة وتوهم انه بعد العود ايضا شكه بعد تجاوز المحل لعدم زوال الشك الاول وعدم تبدله بشك اخر كما هو ضرورة ان الشك وان لم يتبدل نفسه الا انه قد تبدل محله قهرا مضافا الى ما يأتي انشاء الله تحقيقه في المسئلة التاسعة والخمسين من ان المدار في الغير الذي يتحقق بالدخول فيه التجاوز على الغير الشرعي والقيام هنا محكوم بالعدم من الشارع وكذا التشهد والاحوط والاولى اعادة الصلوة ايضا لمحض احتمال زيادة السجدة لكن الاحتياط غير مهم ضرورة عدم قدح زيادة سجدة بامر شرعي

المسئلة السادسة والاربعون اذا شك بين الثلث والاربع مثلا وبعد السلام قبل الشروع في صلوة الاحتياط علم انها كانت اربعا ثم عاد شكه قبل الاتيان بالمنافي فهل يجب عليه صلوة الاحتياط لعود الموجب وهو الشك

اولا لسقوط التكليف عنه حين العلم والشك بعده شك بعد الفراغ وجهان والاحوط بل الاقوى الاول لان علمه لم يسقط عنه التكليف واصالة الطهارة ما دامه موجود فاذا زال لزم الاتيان بصلوة الاحتياط بحكم الشك الاول دون الثاني الذي هو شك بعد الفراغ **المسئلة السابعة والاربعون** اذا دخل في السجود من الركعة الثانية فشك في ركوع هذه الركعة وفي السجدتين من الاولى ففي البناء على اتيانها من حيث انه شك بعد تجاوز المحل لفوات محل الركوع المشكوك بالدخول في السجدة وفوت محل سجدتي السابقة بطريق اولى او الحكم بالبطلان لاوله ورجوعه الى الشك بين الواحدة والاثنين اذ لو لم يكن اتيا بسجدتي هذه وركوع السابقة احتسبا بركعة وان اتى بسجدتي السابقة وركوع هذه كانتا بركعتين وجهان والاوجه الاول لان لازم كون الشك بعد تجاوز المحل هو البناء على الاتيان بالمشكوك فلا يكون من الشك بين الواحدة والاثنين حتى تبطل الصلوة وعلى هذا فلو فرض الشك بين الاثنين والثلث بعد اكمال السجدتين مع الشك في ركوع الركعة التي بيده و في السجدتين من السابقة لا يرجع الى الشك بين الواحدة والاثنين حتى تبطل الصلوة بل هو من الشك بين الاثنين والثلث بعد الاكمال **نعم** لو علم بتركهما مع الشك المذكور يرجع الى الشك بين الواحدة والاثنين لانه عالم باحتساب ركعتيه بركعة كما هو ظاهر **المسئلة الثامنة والاربعون** لا يجري حكم كثير الشك في صورة العلم الاجمالي ضرورة ان كلا من شقي العلم الاجمالي بناء على المشهور المنصور من كونه منجزا بمنزلة المعلوم تفصيلا وكثير الشك انما لا يعتني بشكه واما علمه فيلزمه الاعتناء به فلو علم ترك احد الشيئين اجمالا من غير تعيين يجب عليه من اعادته وان كان شاكا بالنسبة الى كل منهما كما لو علم حال القيام انه اما ترك التشهد او السجدة او علم اجمالا انه اما ترك الركوع او القراءة وهكذا او علم بعد الدخول في الركوع انه اما ترك سجدة واحدة او تشهدا يعمل في كل واحد من هذه الفروض حكم العمل الاجمالي المتعلق به كما في غير كثير الشك **المسئلة التاسعة والاربعون** لو اعتقد المصلي انه قرء السورة مثلا وشك في قراءة الحمد فبنى على انه قرءه لتجاوز محله ثم بعد الدخول في القنوت تذكر انه لم يقرء السورة فالظاهر المتعين اذا عاد لقراءة السورة وجوب قراءة الحمد ايضا لان شكه الفعلي وان كان بعد تجاوز المحل بالنسبة الى الحمد الا انه هو الشك الاول الذي كان في الواقع قبل تجاوز المحل وحكمه الاعتناء به والعود الى الاتيان بما شك فيه مضافا الى ما يأتي في المسئلة التاسعة والخمسين من تنقيح ان المدار في الغير الذي يتحقق بالدخول فيه التجاوز على الغير الشرعي وهذا القنوت ليس شرعيا لالغاء الشارع له والزامه العود لتدارك السورة فاذا عاد لتداركها كان لازمه عدم تجاوز محل الحمد فيلزمه الاتيان ايضا **المسئلة الخمسون** اذا علم انه اما ترك سجدة او زاد ركوعا فالاحوط قضاء السجدة وسجدتا السهو

ثم اعادة الصلوة قضاء لحق العلم الاجمالي بترتيب اثر شقيه جميعا فقضاء السجدة مع سجدتي السهو لازم احد شقيه وهو ترك السجدة والاعادة لازم شقه الاخر وهو زيادة الركوع ولكن لا يبعد بل يقرب غاية القرب جواز الاكتفاء بالقضاء للسجدة وسجدتي السهو عملا باصالة عدم الاتيان بالسجدة وعدم زيادة الركوع اذ قد تقرر في محله انه اذا جرى في احد طرفي العلم الاجمالي اصل موافق له وفي الطرف الاخر اصل مخالف لزم الجمع بينهما والعمل بهما ضرورة عدم التعارض بين الاصلين ح وفيما نحن فيه اصالة عدم الاتيان بالسجود موافق للعلم الاجمالي واصالة عدم زيادة الركوع مخالف ولا تعارض بينهما فيعمل بهما كما اذا كان احد الانائين مسبوقا بالنجاسة دون الاخر فان مستصحب النجاسة يتعين الاجتناب منه للاستصحاب والاخر يبنى فيه على الاصل المخالف للعلم الاجمالي وهو اصالة الطهارة **المسئلة الحادية والخمسون** لو علم انه اما ترك سجدة من الاولى او زاد سجدة في ثانية وجب عليه قضاء السجدة والاتيان بسجدتي السهو مرة واحدة بقصد ما في الذمة من كونهما للنقيصة او للزيادة قضاء لحق العلم الاجمالي بترتيب اثر شقيه جميعا **و** قد يتوهم انه لا يجب عليه الا سجدة السهو عما في الذمة لما تقرر في محله من انه اذا انحل العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي جرى الاصل في المشكوك وهنا وجوب سجدة السهو معلوم تفصيلا لانه ان ترك سجدة فعليه القضاء وسجدة السهو وان زاد سجدة فعليه سجدة السهو فقط فلزوم سجدة السهو معلوم تفصيلا ولزوم قضاء السجدة مشكوك بالشك البدوي فيجري بالنسبة اليه اصالة البراءة **و** لكن التوهم المذكور فاسد لحكومة اصالة عدم الاتيان بسجدة الركعة السابقة على اصالة البراءة بعد تعارض قاعدة التجاوز بالنسبة الى نقص السجدة من الاولى مع اصالة عدم زيادة السجدة في الثانية بسبب العلم الاجمالي المذكور وتساقطهما فيقتضي قاعدة الشغل مع اصالة عدم الاتيان بالسجدة في الاولى لزوم قضاء السجدة وبذلك تسقط اصالة البراءة **نعم** لولا ابتلاء قاعدة التجاوز بمعارضها المذكور لكانت حاكمة على اصالة عدم الاتيان **و** لكن حيث ابتليت بالمعارض كانت اصالة عدم الاتيان بالسجدة في الاولى محكمة وهذا هو الفارق بين هذه المسئلة والمسئلة السابعة والخمسين الاتية فان قاعدة الفراغ هناك لسلامتها عن المعارض صارت حاكمة على اصالة عدم الاتيان بالمشكوك بخلاف المقام ولو انعكس فرض المسئلة بان علم انه اما زاد سجدة في الاولى او ترك سجدة من الثانية فان كان المحل باقيا اتى بالسجدة ولا شيء عليه لسلامة اصالة عدم الزيادة في الاولى عن المعارض وان تجاوز المحل لزمه قضاء السجدة وسجدتا السهو عما في الذمة نظير ما مر في اصل المسئلة **المسئلة الثانية والخمسون** لو علم انه اما ترك سجدة او تشهدا وجب الاتيان بقضائهما وسجدة السهو مرة قضاء لحق العلم الاجمالي بترتيب الاثر على شقيه جميعا بعد كون كل منهما في حكم العلم التفصيلي على المشهور المنصور **المسئلة الثالثة والخمسون**

ذا شك في انه صلى المغرب والعشاء ام لا قبل ان ينتصف الليل والمفروض انه عالم بانه لم يصل في ذلك اليوم الا ثلث صلوات
من دون العلم بتعيينها فيحتمل ان يكون الصلوتان الباقيتان المغرب والعشاء ويحتمل ان يكون تا بهما ونسي شيئين من صلوات
النهار وجب عليه الاتيان بالمغرب والعشاء فقط لان الشك بالنسبة الى صلوات النهار بعد الوقت وبالنسبة اليهما في الوقت
فقاعدة عدم الاعتناء بالشك بعد خروج الوقت بالنسبة الى النهاريتين سليمة عن المعارض فيلزم الاتيان بالعشائين تحصيلا
للبراءة اليقينية منهما بعد العلم بشغل الذمة بهما ولو علم انه لم يصل في ذلك اليوم الا صلوتين اضاف الى المغرب والعشاء
قضاء ثنائية ورباعية لوجوب العشائين عليه بقاعدة الشغل بعد عدم خروج الوقت كما عرفت ووجوب ثنائية ورباعية بسبب
علمه اجمالا ببقاء احدى الصلوات الثلث النهارية فيلزم بحكم العلم الاجمالي الاتيان بها ويغني عنها الاتيان بثنائية
ورباعية مرددة بين الظهرين ولا يكفي عن الجميع حتى العشائين اتيانه بثنائية وثلثية ورباعية مرددة بين الظهرين والعشائين
لاحتمال كون الفائت مثل العشائين واحدى الظهرين فتكون عليه رباعيتان فكيف تكفي رباعية واحدة مرددة وكذا عند المائن
ان علم انه لم يصل في ذلك اليوم الا صلوة واحدة فانه ياتي بالعشائين للشك في الوقت وبثنائية ورباعية للعلم الاجمالي
ولي فيما ذكره اشكال ضرورة انه اذا علم بانه لم يات من صلوات النهار الا بواحدة علم اجمالا ببقاء اثنتين منهما فان كان
الباقيتان الصبح واحدى الظهرين برئت ذمته بالثنائية والرباعية المرددة بخلاف ما لو كانت الباقيتان الظهرين فان
حصول البراءة برباعية واحدة غير معقول فاللازم الاتيان بالصبح والظهرين جميعا **لا يقال** ان المرجع عند الشك
في الاقل والاكثر الاستقلاليين البراءة والمكلف المذكور يعلم تفصيلا بتركه الرباعية ويعلم اجمالا بانه ترك اما الثنائية
او الرباعية الاخرى والاصل البراءة من الرباعية التي هي اكثر من الثنائية فاصالة البراءة من الاكثر في جانب الثنائية من
طرفي العلم الاجمالي سليمة عن المعارض فيؤخذ بها ويقتصر على الاتيان برباعية وثنائية ويتم ما ذكره قده **لانا**
نقول ان ما ذكرته شبهة لغية ضرورة ان الاقل والاكثر الاستقلاليين انما تجري فيه البراءة بالنسبة الى الاكثر اذا كان
الشغل بالاقل معلوما والاتيان به رافعا للشغل اليقيني والشغل بالثنائية هنا غير معلوم لاحتمال كون الباقي الظهرين
والاتيان بالثنائية مع رباعية واحدة غير رافع للشغل اليقيني فلا بد من الاتيان بالصبح والظهرين جميعا قضاء لحق العلم
العلم الاجمالي فما صدر منه قده لعجيب ثم ان ما ذكر كله انما هو اذا بقي وقت العشائين جميعا واما لو كان الباقي من الوقت
مقدار العشاء وعلم بانه صلى في ذلك اليوم اربع صلوات جرى بالنسبة الى قاعدة العشاء قاعدة الشك بعد الوقت
فياتي بالعشاء خاصة وان علم انه لم يصل الا ثلث صلوات اتى بالعشاء والصبح والمغرب ورباعية مرددة بين الظهرين
لانه انما اتى بالعشاء بحكم قاعدة الشك في الوقت علم بانه لم يبق عليه الا صلوة واحدة وبالاتيان بالصبح والمغرب والرباعية
يعلم بالفراغ وان علم انه لم يصل الا صلوتين اتى بالعشاء وبالصبح والظهرين والمغرب وكذا لو علم انه لم يصل الا واحدة

فتدبر جيدا **المسئلة الرابعة والخمسون** اذا صلى الظهر والعصر ثم علم اجمالا قبل الاتيان بالمنافي انه شك
في احديهما بين الاثنتين والثلث وبنى على الثلث ولا يدري ان الشك المذكور في ايهما كان كان عليه بحكم العلم الاجمالي
ان يحتاط باتيان صلوة الاحتياط واعادة الظهر ليحصل له اليقين بالبراءة من حيث انه ان كان شكه في الواقع في العصر فقد
تمت بصلوة الاحتياط وظهره كانت تامة وان كان شكه في الظهر فعصره تامة وتبرأ ذمته من الظهر بالاعادة بعد
سقوط الترتيب بينهما عند تقديم العصر غفلة والالتفات بعد الفراغ لكن يتجه على الماتن قده اشكالات احدها
ان الواحدة بقصد ما في الذمة لا داعي اليه بل ياتي به بقصد الظهر ضرورة ان عصره تتم بالحاق ركعة الاحتياط
بلا شبهة لان الشك بين الثلث والاربع ان كان في الظهر واقعا فالعصر تامة من غير صلوة الاحتياط وان كان
في العصر واقعا فان كانت عصره في الواقع ربعا تمت ايضا بغير احتياط وان كانت في الواقع ثلثا فقد تمت
بركعة الاحتياط فالاعادة بقصد خصوص الظهر متعين لعدم جواز ترديد النية واجمالها مع عدم الحاجة اليه
وتعين ما عليه ولعل تقييده بما في الذمة لتجويزه الاحتياط القهري في الصلوة فان العصر لو حسبت عن الظهر
لزم الاتيان بالعصر وان لم تحسب لزم الاتيان بالظهر فيلزم الاتيان بقصد ما في الذمة ليحصل اليقين بالبراءة على
الاحتمالين لكن في الاحتساب القهري ما لا يخفى **ثانيها** ان الاطلاق في كلامه غير مستقيم بل يلزم تقييده بما
اذا كان ذلك في الوقت المشترك حتى تتم العصر اما بنفسها او بصلوة الاحتياط ويسقط الترتيب ويجزي اعادة
الظهر فقط بعدها ضرورة انه ان تبين ان ظهره وقعت قبل الوقت وعصره في وقت الظهر لزمه اعادة الصلوتين
جميعا ولم يكف الحاق الاحتياط في تصحيح العصر والاقتصار على اعادة الظهر وان كان عصره واقعة في الوقت
المختص بها تعارض قاعدة الفراغ في كل منهما بمثلها في الاخرى وبقي قاعدة الشك بعد الوقت بالنسبة الى
الظهر سليمة عن المعارض فيلحق العصر بركعة الاحتياط ولا يلزمه اعادة الظهر **ثالثها** ان الذي يظهر من جملة
من فتاويه انه ممن يجوز اقحام صلوة في صلوة وعليه فكان عليه الفتوى بكفاية الاتيان بركعة الاحتياط عما في
الذمة وعدم وجوب الاعادة لان الشك ان كان واقعا في العصر وكانت ثلثا في الواقع فقد تمت بركعة الاحتياط
وان كانت في الظهر وكانت ثلثا في الواقع فقد تمت ايضا بركعة الاحتياط بعد العصر ولا محذور فيه الا اقحام
فيما بين ثالثة العصر ورابعتها وذلك عنده غير ضائر وان كان المختار لعدا **المسئلة الخامسة**
والخمسون اذا علم اجمالا بعد مضي المحل انه اما زاد قراءة او نقصها يكفيه سجدتا السهو مرة عما في الذمة
لحصول البراءة بذلك وكذا اذا علم انه اما زاد التسبيحات الاربعة او نقصها وكذا لو علم انه اما زاد قنوتا او نقصه
المسئلة السادسة والخمسون اذا شك في انه ترك الجزء الفلاني عمدا ام لا فمع بقاء محل الشك لا اشكال في

في وجوب الاتيان به لسلامة اصالة عدم الاتيان به عن معارضة قاعدة التجاوز المانع من جريانها مع تحقق
موضوعهما واما مع تجاوزه فهل تجري قاعدة الشك بعد التجاوز ام لا لانصراف اخبارها عن هذه الصورة خصوصا
بملاحظة قوله كان حين العمل اذكر فانه صغرى لكبرى مطوية هي انه متى ما كان اذكر لا يتعمد الترك فيكون كونه
حين العمل ذاكرا امارة لاتيانه ومن الواضح ان مقتضاه عدم جريان القاعدة في مورد احتمال الترك عمدا ففي
المسئلة وجهان والاحوط بل الاقوى الاتيان بالجزء ثم الاعادة اما الاتيان بالجزء فلان الفرض علمه بعدم الاتيان
مع عدم جريان قاعدة التجاوز لما عرفت واما اعادة الصلوة فلاحتمال الزيادة العمدية بالاتيان بالجزء لا يقال ان
الزيادة العمدية انما كانت بحكم اصالة عدم الاتيان بالجزء ومع الجري في محله ان الزيادة بحكم الاصل ان احتمال زيادة
ما بعده الاتيان به ثانيا بعد ما كان قد اتى به قبل العود الى المشكوك هو الموجب للاحتياط **المسئلة السابعة**
والخمسون اذا توضأ وصلى ثم علم انه اما ترك جزء من وضوئه او ركنا في صلوته فالاحوط اعادة الوضوء ثم الصلوة ولكن يحتمل
العلم الاجمالي بترتيب تشقيه جميعا ولكن لا يبعد بل تقريبي يقوى عدم وجوب اعادة الوضوء لجريان قاعدة الشك
بعد الفراغ في الوضوء لانها تجري في الصلوة حتى يحصل التعارض المانع من الاخذ بها وذلك للعلم ببطلان الصلوة
على كل حال اما لفوت ركن منها او لوقوعها بغير طهارة بسبب فوت جزء من وضوئه فالعلم الاجمالي لا اثر له لانحلاله الى
علم تفصيلي بفساد الصلوة وشك بدوي في فساد الوضوء فيلزمه اعادة الصلوة ويجوز له البناء على استصحاب الطهارة
من الحدث الحاصلة بوضوئه بعد دفع احتمال ترك جزء منه بقاعدة الفراغ السليمة عن المعارض **المسئلة الثامنة**
والخمسون لو كان مشغولا بالتشهد او بعد الفراغ منه وشك في انه صلى ركعتين وان التشهد في محله او
ثلث ركعات وانه في غير محله يجري حكم الشك بين الاثنتين والثلث وليس عليه سجدتا السهو لزيادة التشهد لانها غير معلومة
والبناء على الثلث لا يثبته وان كان الاحوط والاولى الاتيان بهما ايضا بعد صلوة الاحتياط لكفاية احتمان زيادة التشهد في
حسن الاحتياط بالاتيان بسجدة السهو **المسئلة التاسعة والخمسون** انه لو شك في شيء من افعال الصلوة
وقد دخل في غيره الذي الغاه الشارع وامر بهدمه لكونه قد وقع في غير محله كما لو شك في السجدة من الركعة الاولى
او الثالثة وقد دخل في التشهد او شك في السجدة من الركعة الثانية وقد قام قبل ان يتشهد ففي تحقق الدخول في الغير
بذلك الغير الملغى وجوه بل اقوال بين من تعرض لهما واخرى الاول ولكن هم نفر منهم حدها عدم التحقق وهو المحكي عن
لحضرة الوالد العلامة انار الله برهانه في الذرايع لمتأخر تصنيفا عن البشرى لانصراف الغير في الاخبار الى الغير الذي
هو من افعال الصلوة وبعد الغاء الشارع فلا يخرج عن كونه فعلا من افعال الصلوة واقعا فلا تجري القاعدة فيقتضي
استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه سليما عن المعارض وان شئت قلت ان المكلف يعود بسبب امر الشارع بالغاء ما دخل

وحكمه بكونه كالعدم بمنزلة من شك في الشيء قبل التلبس بما بعده فيصدق عليه الشك في المحل فلا يشمله عموم ما دل على
عدم العبرة بشك من خرج من شيء ودخل في غيره فيلزم الاتيان بالمشكوك بحكم الاستصحاب السليم عن المعارض و
يمكن التعلق فيما اخترناه بان تعليل المضي بانه كان حين الفعل اذكر يكشف عن ان مورد القاعدة ما اذا لم يتبين نسيانا
لما كان عليه من الاجزاء ولازمه عدم جريانها فيما اذا تبين نسيانا للترتيب بدخوله فيما يلزمه هدمه وربما سلك بعض
الاواخر في اختيار هذا القول مسلكا اخر وهو ان شمول اخبار التجاوز لمثل المقام ممنوع وان الشك في شمولها
كاف في الحكم بوجوب تدارك المشكوك بحكم استصحاب العدم اذ المانع عن العمل به منفصل في مورد العموم ما انما هو ظهورها
بالنسبة اليها مع الشك في شمولها لبعض الموارد يرتفع المانع عن العمل بالاستصحاب واعترضه في البشرى بعد نقله بانه
ليس حكم استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه هو وجوب التدارك وانما يسلم كونه حكمه فيما لم يصدر من المكلف ما يوجب
الاخلال في نظم الصلوة اذا اتى بالمشكوك فيه اما اذا صدر منه ذلك فمقتضى القاعدة الاولية العقلية هو بطلان
الصلوة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه لكن الشارع حكم بعدم العبرة بالشك واستصحاب العدم مع الدخول في
الغير فاذا فرض الشك في صدق الدخول في الغير لم يكن استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه مما له قوة تعيين وجوب
الاتيان بالمشكوك فيه لدوران الامر بين كون المقام مما يجري فيه ادلة عدم العبرة بالشك وبين كونه مما يجري فيه ادلة
العبرة به على ما فرض ذلك البعض بانها تحقق الدخول في الغير بذلك ولزوم البناء على الاتيان بالمشكوك وهذا هو
الذي اختاره الماتن قدس سره بقوله فالظاهر البناء على الاتيان وان الغير اعم من الذي وقع محله وكان زيادة في غير المحل
وقد سبقه فيما استظهره صاحب الجواهر قدس سره وحضرة الوالد العلامة اعلى الله في الروضات مقره ومقامه في البشرى و
تمسك لذلك في محكي الجواهر بصدق وقوع الشك بعد الدخول في الغير لان ذلك حقيقة فيشمله عموم القاعدة ولم يمنع السائر
بهدم القيام وعدم العبرة به تماما بالنسبة الى نسيان التشهد فان ذلك لا يستلزم عدم الاعتبار به بالنسبة الى الشك في
السجود فلا مانع من ان يكون لمثل المقام جهتان يعتد به من احديهما ولا يعتد به من الاخرى والى يرجع ما تمسك به في
البشرى من ان لفظ الغير من جملة الالفاظ العرفية الواقعة في الادلة الشرعية فلا بد فيها من الرجوع الى اهل العرف
وهم يريدون به مطلق ما كان مغايرا فيصدق على القيام المذكور انه مغاير للسجود الذي خرج منه فدخل فيه كما ان الاكل
مغاير للتسليم الواجب في الصلوة فعلى هذا يكون انطباق ما دل على انه لا عبرة بالمشكوك فيه اذا دخل في غيره على المقام ظاهرا
ويبقى صدق عدم الدخول في الغير على مثل هذا الفرض موقوفا على العلم بالغاء الشارع للقيام المفروض وعدم الاعتبار
وهو غير معلوم فلا وجه لالغاء ادلة عدم الالتفات الظاهرة في الصدق على المقام بواسطة مجرد احتمال صدق ادلة
الالتفات كما اشار اليه صاحب الجواهر قدس سره وانت خبير بسقوط ذلك كله من حيث ان الشارع اذا امر بهدم القيام

مثلاً فقد خرج ذلك القيام عن كونه من افعال الصلوة فيكون خارجاً عن منصرف الغير ولا يبقى لاحتمال اعتناء
الشارع من جهة الشك في السجود محل و توهم ان صدق عدم الدخول في الغير في المقام موقوف على العلم بالغاء
الشارع لما دخل فيه وهو غير معلوم في الفرض واضح الوهن بعد كون الفرض لزوم الغاء ما دخل فيه واعتراف
بلزوم هدمه للقيام في الفرض للاتيان بالتشهد فاذا كان لغواً غير معدود من افعال الصلوة لم يكن غيراً بالنسبة
الى السجدة ايضاً لانصراف لفظ الغير الى غيره وايضاً جريان قاعدة التجاوز موقوف على تحقق الدخول في الغير فمجرد
الشك في كون شيء غيراً يكفي في عدم جريان القاعدة لا ان صدق عدم الدخول في الغير شرط عدم جريان القاعدة
حتى يكفي الشك في تحقق عدم الدخول في جريان القاعدة كما زعمه البعض ثالثها التفصيل بين سبق الشك في
جزء كالسجود على تذكر نسيان جزء آخر كالتشهد مثلاً وعكسه بالحكم في الاول بعدم الاتيان بالمشكوك فيه وفي الثاني
بلزوم الاتيان به حكي حضرة الشيخ ابو الخطاب منه في الهشري عن بعض من عاصره من مشايخه احتماله نظراً منه في الشق
الاول الى انه حين الشك لم يكن مأموراً بهدم القيام مثلاً وتدارك السجود من جهة تجاوز المحل بالتلبس بالقيام بل كان مأموراً بالمضي
ثم طرأ الامر بهدم القيام بسبب تذكر نسيان التشهد وذلك لا يوجب زوال الامر الاول لعدم كشفه عن ترك السجود بحسب الواقع
لبقاء الشك في السجود بعد التذكر ايضاً نعم لو كان نسيان التشهد مستلزماً للعلم بترك السجود ايضاً في محله لا تجه الحكم
بوجوب تداركه لكن الواقع خلافه مضافاً الى استصحاب الامر الاول اذ موضوعه هو الشاك المفروض بقاء الشك في السجود بعد تذكر
نسيان التشهد ايضاً وفي الشق الثاني الى انه قبل تذكر نسيان التشهد لم يكن الامر بالمضي وعدم الالتفات الى الشك متوجهاً
اليه لان المفروض حصول الشك بعد تذكر نسيان التشهد اما بعد التذكر فهو مأمور بهدم القيام فالشك بعده مثل الشك
قبل القيام لعدم الاعتداد شرعاً بالقيام الذي حصل الشك في حاله لسبق الامر بهدمه و انت خبير بسقوط هذا التفصيل
لضعف ما علل به الشق الاول من حيث ان امر الشارع بالمضي عند الشك في السجود قبل تذكر نسيان التشهد كان امراً ظاهرياً
صورياً بل لم يكن هناك امر من الشارع وانما تخيل هو انه مأمور به فاذا تذكر نسيان التشهد لزم هدم القيام انكشف عدم
الامر بالمضي في الواقع لتوقفه على الدخول في غيره من افعال الصلوة و قد تبين خلافه ثم ان المات.... بعد
ما اختار الوجه الثاني في المسئلة قال ولكن الاحوط والاولى مع ذلك اعادة الصلوة ايضاً لمجرد احتمال الخلل فيها بترك
المشكوك فيه و قد عرفت ان الاقوى هو لزوم الاتيان بالمشكوك فيه فعلى المختار ايضاً يأتي حسن الاحتياط بالاعادة لاحتمال
الخلل فيها كما هو ظاهر **المسئلة السبعون** لو بقي من الوقت بقدر اربع ركعات للعصر وعليه صلوة الاحتياط من جهة
الشك في الظهر فلا اشكال في مزاحمتها للعصر ما دام يبقى لها من الوقت ركعة لان حال صلوة الاحتياط بعد البناء
على مراعاتها لجزئيته والاستقلال فيها حال اصل الفريضة كما تزاحم الظهر العصر الى ان لا يبقى الا الوقت التنزيلي

فكذا تزاحمها صلوة الاحتياط بل وكذا لو كان عليه قضاء السجدة او التشهد ضرورة كونه فورياً فيزاحم العصر في
وقته الحقيقي الى ان يبقى الوقت التنزيلي واما لو كان عليه سجدتا السهو فهل يكون كذلك او لا وجهان من انهما من متعلقات
الظهر ومن ان وجوبهما استقلالي وليستا جزءاً او شرطاً لصحة الظهر ومراعاة الوقت للعصر اهم فيقدم العصر ثم
يؤتى بهما بعدها و لكن الاظهر الاول لانهما وان لم يكونا جزءاً او شرطاً لصحة الظهر الا ان الامر بهما فوري والامر
بالعصر ما لم يفت لها الوقت التنزيلي موسع ومراعاة الوقت للعصر ان كان اهم الا ان الوقت التنزيلي لما كان وقتاً
كان الاهم تقديم العصر عليهما اذا استلزم الاتيان بهما فوت التنزيلي واما اذا لم يفوتاه فلا اهمية ممنوعة ومما
ذكرنا ظهر ان ما ختم به المقام من قوله ويحتمل التخيير لم يقع في محله لعدم تعقل الفوري والموسع **المسئلة الحادية والسبعون** لو قرء في الصلوة شيئاً بتخيل انه ذكر او دعاء او قرآن ثم تبين انه كلام ادمي فالاحوط ان
تأتي بسجدتي السهو لذلك لان مثله ملحق بالسهو حكماً وان لم يكن منه موضوعاً فلا وجه لجعل الماتن لاحتياط مستحباً
بسبب قوله بعده لكن الظاهر عدم وجوبهما لانهما انما تجبان عند السهو وليس المذكور من باب السهو لما عرفت من ان
المفروض ملحق بالسهو حكماً **ثم** انه قال كما ان الظاهر عدم وجوبهما في سبق اللسان الى شيء وفيما استظهره تأمل
لصدق الزيادة على ما سبق اليه اللسان **نعم** لا بأس بما ذكره بعد ذلك بقوله وكذا اذا قرء شيئاً غلطاً من جهة
الاعراب او المادة ومخارج الحروف لان يعد المغلوط من الزيادة **المسئلة الثانية والسبعون** لا يجب سجود
السهو فيما لو عكس الترتيب الواجب سهواً كما اذا قدم السورة على الحمد وتذكر في الركوع فانه لم يزد شيئاً ولم ينقص
وان كان الاحوط ان لم يكن اقوى الاتيان معه بسجود السهو احتمالاً لكونه من باب نقص السورة بل هو منه جزماً بل الا
ان لم يكن اقوى اتيان سجدة السهو مرة اخرى لاحتمال كون السورة المقدمة على الحمد من الزيادة بل هي منها **المسئلة الثالثة والسبعون** اذا وجب عليه قضاء السجدة المنسية او التشهد المنسي ثم بطل صلوته او انكشف بطلانها
سقط وجوبه لانه انما يجب قضاء الجزء في الصلوة الصحيحة فلا محل له بعد انكشاف بطلان الصلوة واما لو وجب في صلوة
ما يوجب سجود السهو ثم بطل صلوته فالاحوط اتيانه لاحتمال كون سجدة السهو بمنزلة الكفارة لما صدر منه من
زيادة او نقيصة فلا تسقط ببطلان الصلوة وان كان الاقوى سقوط وجوبها ايضاً لان وجوبها انما هو لجبر نقص الصلوة
الصحيحة ولا يعقل الجبر للباطلة وكونها كالكفارة لا دليل عليه وكذا تسقط سجدة السهو الحاصل موجبها في الصلوة
اذا انكشف بطلان صلوته لما عرفت من عدم تعقل جبر الباطلة وعلى هذا الذي ذكر من كون وجوب سجدة السهو لجبر
نقص الصحيحة و عدم الوجوب بعد فساد الصلوة فاذا صلى ثم اعادها احتياطاً وجوباً او ندباً و علم بعد ذلك
بوجود سبب سجدتي السهو في كل منهما يكفيه اتيانهما مرة واحدة لان الواجب عليه في الواقع احدى الصلوتين

فيسقط عنه وجوب ما زاد عن سجدة السهو مرة واحدة وان كان بين المقام وبين الفرض السابق فرق من جهة ان الاتيان بسجدتي السهو بعد الباطلة تشريع بخلاف المقام فان الاتيان بهما مرخص فيه لانحصار الواجب في الواقع في احدى الصلوتين من الاصلية والمعادة لا يوجب بطلان الاخرى لامكان صحتهما جميعا فيما فرض الموجب لجواز الاتيان بسجدتي السهو مرتين كذا اذا كان عليه فائتة مرددة بين صلوتين او ثلث مثلا فاحتاط باتيان صلوتين او ثلث صلوات ثم علم تحقق سبب السجود في كل منها فانه يكفيه الاتيان به مرة بقصد الفائتة الواقعية لعدم وجوب غيرها وان كان الاحوط والاولى التكرار بعد الصلوات كما عرفت وان علم تحقق سبب السجود في واحدة منها لم يكن عليه شيء

المسئلة الرابعة والستون

اذا شك في انه هل سجد سجدة واحدة او اثنين او ثلثا فان لم يتجاوز محلها بنى على واحدة واتى باخرى لانه مامور في المحل بسجدتين ولم تبرء ذمته الا بما علم الاتيان به وهي الواحدة فيلزمه الاتيان بالاخرى بحكم اصالة عدم الاتيان بها بعد كونه في المحل هذا اذا بقي على تلك الحال وما لو علم بعد الاتيان بواحدة انه كان اتى بثلث سجدات بطلت صلوته لزيادة الركن اعني السجدتين هذا كله اذا كان شكه في المحل وان كان تجاوز المحل بنى على الاتيان بالاثنين ولا شيء عليه عملا باصالة عدم الزيادة في نفي الزيادة وبقاعدة التجاوز في نفي النقص واما ان علم انه اما سجد واحدة او ثلثا وجب عليه اخرى ما لم يدخل في الركوع لانه مامور بسجدتين ولم يحرز الا واحدة فيلزمه الحاق الاخرى ولا يضر بعد الاتيان بالاخرى احتمال زيادة سجدتين لان احتمال زيادة الركن غير مبطل هذا اذا كان المحل باقيا لعدم الدخول في الركوع والا فلو ذكر بعد الركوع قضاها بعد الصلوة وسجد للسهو لفوات المحل كما هو ظاهر

المسئلة الخامسة والستون

اذا ترك جزء من اجزاء الصلوة من جهة الجهل بوجوبه في الصلوة على الاحوط ان لم يكن اقوى وان لم يكن من الاركان كما تقرر في محله من عدم معذورية الجاهل عن تقصير في السؤال فتركه للجزء جهلا بالجزئية بحكم الترك له عمدا الموجب لبطلان الصلوة فيلزمه الاعادة نعم لو كان الترك مع الجهل بوجوبه مستندا الى النسيان بان كان بانيا على الاتيان به باعتقاد استحبابه فنسى وتركه فالظاهر عدم البطلان وعدم وجوب الاعادة اذا لم يكن من الاركان لان ترك الجزء الغير الركني سهوا غير مبطل كما تقرر في محله

هذا ما تيسر على وجه الاستعجال من شرح

الخمسة والستين فرعا الله ختم قد بها باب الخلل وقد الامر به الى هنا في العشرين من شهر ذي الحجة الحرام ١٣٣٧ الف وثلثمائة وسبع وثلثين ولا بأس بتذييلها بجملة اخرى من الفروع

الاول

انه لو علم اجمالا بترك جزء ركني من الركعة السابقة او ترك جزء غير ركني سواء كان مما يلزمه قضاؤه او يوجب له سجدة السهو من هذه الركعة كما لو علم اجمالا بترك ركوع السابقة او سجدة هذه الركعة او تشهدها او قرائتها فان كان في محل الشك اتى به واجري قاعدة

التجاوز بالنسبة الى السابقة وان كان في محل الذكر كالقيام بالنسبة الى السجدة او التشهد وللسجدة الاولى بالنسبة الى الركوع رجع واتى بالمشكوك لا لما قد يتخيل من توقف اجراء قاعدة التجاوز على احراز صحة الصلوة والتمكن هنا غير محرزة لوضوح ما فيه بل لعلمه بعد جريان قاعدة التجاوز هنا لعلمه بعد وجوب المضي عليه اما لبطلان الصلوة او لترك الجزء مع بقاء محل التدارك فيبقى قاعدة التجاوز في السابقة سليمة حاكمة على استصحاب عدم الاتيان بها ويبقى استصحاب عدم الاتيان هنا سالما قاضيا بلزوم الاتيان بالمشكوك فيأتي به وتصح صلوته ومما ذكرنا ظهر سقوط احتمال بطلان الصلوة لالغاء التعارض بين قاعدتي التجاوز والاخذ باستصحاب العدم هذا كله اذا كان الشك في الاثناء واما اذا كان بعد الفراغ فيأتي بما هو مقتضى الشق الثاني من قضاء السجدة او سجدة السهو ولا اعادة عليه ومما ذكرنا ظهر الحال فيما لو علم اجمالا بترك جزء ركني من الركعة السابقة ومن هذه الركعة كما لو علم اجمالا بترك ركوع الركعة السابقة او ركوع هذه الركعة او سجدتي السابقة او سجدتي هذه الركعة او ركوع تلك وسجدتي هذه او بالعكس فان مع بقاء محل الذكر والشك يأتي به ويجري قاعدة التجاوز بالنسبة الى السابقة لسلامتها عن المعارض بعد عدم جريان مثلها فيما بيده اما لبطلان الصلوة او لمخالفة مقتضى القاعدة للواقع لان مقتضاها المضي وهو خلاف الواقع لكون تكليفه الرجوع والتدارك وانما اوجبنا عليه التدارك لو كان في محل الذكر ايضا مثل القيام بالنسبة الى السجدة والسجدة الاولى بالنسبة الى الركوع مع انه شاك والشاك لا يعود في مثل ذلك للتدارك نظرا الى ان كلا من طرفي العلم الاجمالي وان كان مشكوكا الا انه لازم القول بكون العلم الاجمالي منجزا هو ترتب اثار العلم على كل من طرفيه هذا كله اذا كان احد المحلين باقيا واما لو لم يبق محل الذكر ايضا فيلزمه اعادة الصلوة لعلمه تفصيلا ببطلان صلوته اما لفوت الركن منه من الاولى او الثانية وبهذا يفترق عما فرضنا اولا من بقاء جزء ركني من السابقة وغير ركني من هذه فان القاعدة كانت تجري هناك عند فوت المحلين جميعا بخلاف المقام

الثاني

انه لو شك في الرباعية وبنى على الاكثر واتم صلوته واتى بصلوة الاحتياط ثم علم بنقص ركن من احد صلوتيه الاصلية او الاحتياطية قام واتى بصلوة الاحتياط مرة اخرى وتمت صلوته لانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي بعدم الحاجة الى الاحتياطية اما لبطلانها بنقص ركن منها او لبطلان اصليتها وشك بدوي في بطلان الاصلية فيبقى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الاصلية سليمة عن المعارض ولكن الاحوط اعادة الصلوة الاصلية بعد ذلك للفصل بين الاصلية وبين صلوة الاحتياط بالاحتياطية الملغاة وهذا الاحتياط لازم عند القائل بكون صلوة الاحتياط جزء من الاصلية او جزء من جهة ومستقلة من جهة اخرى يلزم مراعاة الجهتين فيها ومستحب عند القائل بكون صلوة الاحتياط مستقلة

الثالث

انه لو علم بعد الصلوة انه زاد ركوعا في صلوته وشك في انه كان جامعا او انه زاد الركوع للتبعية للامام

حتى لا يبطل صلوته او كان منفردا حتى تبطل صلوته فالاظهر بطلان صلوته لان الاصل فى زيادة الركن الابطال وانما التبعية للامام مانع من الابطال فما لم يحرز المانع يؤثر المقتضى اثره وايضا فالاصل عدم تحقق المانع فيؤثر المقتضى اثره وانما لم نتمسك بحديث لا تعاد الصلوة الا من خمسة لتوقف ذلك على جواز التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية وهو بمعزل من التحقيق والتعلق للصحة بقاعدة الفراغ منظور فيه بمنع شمول القاعدة لمثل ذلك واصالة الصحة لا تجرى فى فعل نفسه كما مر فى المسئلة الاولى من مسائل المتن التنبيه عليه **الرابع** انه لو علم انه اتى بالظهرين ثمان ركعات وقبل الخروج من العصر شك فى انه صلى الظهر اربعا والتى بيده رابعة العصر او صلاها خمسا وما بيده ثالثة العصر او صلاها ثلثا وما بيده خامسة العصر كان مرجع شكه الى الشك فى العصر بين الثلث والاربع والخمس والاقوى البناء على صحة الظهر لسلامة قاعدة الفراغ فيها عن المعارض اذ ليس ما يحتمل معارضته لها الا قاعدة الشك بين الثلث والاربع والخمس وهى غير جارية للعلم بعدم وجوب صلوة الاحتياط اما لان العصر تامة فى نفسها او لوجود خلل فيها من فوت الترتيب وزيادة الركعة فلا وجه للبناء على الاربع والاتيان بصلوة الاحتياط فيحكم ببطلان العصر من جهة عدم امكان العلاج فيلزمه اعادتها نعم الاحوط والاولى العدول بما بيده الى الظهر والبناء على الاربع والاتيان بركعة الاحتياط فيعلم بذلك باتيان ظهر صحيح واقعا اما بالاولى وبالمعدول بها ثم يأتى بالعصر **الخامس** انه لو صلى الى الجهات الاربع عند اشتباه القبلة ثم بعد الفراغ علم بفساد احديها فمقتضى النظر الجليل هو لزوم اعادة الجميع لقاعدة الاشتغال بعد العلم اجمالا بفساد احديها الا ان النظر الدقيق يقضى بعدم وجوب اعادة شىء عليه لانه قد اتى بالاربع قطعا والعلم الاجمالى بالنسبة الى غير الواقعة الى القبلة الواقعية ليس ذا اثر فتبقى قاعدة الشك بعد الفراغ بالنسبة الى الجهة الواقعية سليمة عن المعارض حاكمة على قاعدة الشغل **السادس** انه لو اتى بصلوتين واجبتين ملفقتين عددا لا يكفى اعادة واحدة مرددة عن اعادتهما ثم علم بفساد احديهما فاعادهما بحكم العلم الاجمالى ثم علم بفساد احدى المعادتين ايضا فقد يتوهم لزوم اعادتهما مرة اخرى عليه لكن الاظهر عدم لزوم الاعادة عليه لجريان قاعدة الفراغ من غير معارض فيما هى واجبة واقعا من الاخيرتين بيان ذلك ان قاعدة الفراغ فى كل من الاولتين معارضة بمثلها فى الاخرى ساقطة لذلك لان صحة احديهما حيث انها معلومة لم نحتج فى الواقع الا الى اعادة واحدة بالنسبة الى الواجبة واقعا من المعادتين سليمة عن المعارض نظير ما اذا علم بفساد احدى الصلوتين اللتين احديهما فريضة والاخرى نافلة **السابع** انه لو شك فى السجدة انها الاولى والثانية وعلم اجمالا انها ان كانت الثانية فركوع الركعة السابقة فائت منه وان كانت الاولى فقد اتى بركوع الركعة السابقة بنى على انها الاولى لبقاء المحل وصحت صلوته بلا شبهة لقاعدة التجاوز بالنسبة الى الركعة السابقة وكذا لو انعكس الفرض بان علم انها ان كانت الاولى فركوع السابقة فائت منه وان كانت

علیه قوله الاصل فى زيادة آه هذا من الاصول المسلمة وليس بقاعدة المقتضى والمانع حتى يكون فيه لنا وايضا الاصل تكرارا كما تخيله بعض الفضلاء وان من منه تامله فى كون كل ركوع ركنا حتى تجرى الاصالة المذكورة فانه كما ترى منه مدظله العالى

علیه ٢ قوله لتوقف ذلك آه مضافا الى ان مورد حديث لا تعاد انما هو صورة النقص دون الزيادة وما نحن فيه من الثانى منه مدظله العالى

الثانية فقد اتى بركوع السابقة لان البناء تعبدا على عدم الاتيان بالسجدة الثانية لبقاء المحل لا يثبت فوات ركوع السابقة **ومن المقرر** المعلوم انه اذا اسلم فى احد شقى العلم الاجمالى عن الاصل المعارض جرى وانحل بذلك العلم الاجمالى ولم يلزم ترتب الاثر على الشق الاخر وقاعدة لزوم الاتيان بما شك فيه من افعال الصلوة قبل تجاوز محله هنا سليمة عن المعارض بالنسبة الى السجدة الثانية فيأتى بها ويعود شكه بالنسبة الى ركوع الركعة السابقة بدويا مجرى لقاعدة الشك بعد تجاوز المحل الحاكمة على اصالة عدم الاتيان بالركوع فلا مجال لتوهم فقد التعارض بين اصالة عدم الاتيان بالركوع واصالة عدم الاتيان بالسجدة الثانية فيؤخذ بهما جميعا اذ فيه ما عرفت من حكومة قاعدة التجاوز على الاولى فيبقى الثانية مرجعا مع القاعدة كما لا يخفى **ولكن** الانصاف هو الحكم ببطلان صلوته لانه بعد الاتيان بالسجدة الثانية يعلم اجمالا بنقص ركوع السابقة او زيادة السجدة فى هذه الركعة فيلزمه ترتيب اثر العلم الاجمالى ولازمه بطلان صلوته **لا يقال** ان نقص الركوع ذو اثر وهو بطلان الصلوة وزيادة السجدة الواحدة لا اثر لها لعدم كونها ركنا حتى يوجب زيادتها البطلان وعدم كون زيادتها مما ورد النص بالخصوص بلزوم سجدة السهو فيه **لانا نقول** ان ما ذكر انما يتم على مذهب من لا يوجب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة واما على القول بوجوبها لكل زيادة ونقيصة فيكون كل من الشقين ذا اثر وقاعدة التجاوز فى الشق الاول تبتلى بمعارضة اصالة عدم الاتيان بالسجدة فيتم الحكم ببطلان الصلوة بل يمكن حتى على القول بعدم لزوم سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة القول ببطلان الصلوة هنا من طريق اخر وهو انه فى حال العلم الاجمالى المذكور لا يجوز له الاتيان بالسجدة لعلمه بعدم الامر بها اما لبطلان صلوته بنقص الركوع او لاتيانه بالسجدة الثانية فلا امر بالثانية والا امر بها لا يأتى بها واذا لم يأت بها لم يكن محرزا صحة ما اتى به لا وجدانا ولا تعبدا فيقطع ما بيده ويستأنف والاحوط والاولى الاتيان بالسجدة رجاء والحاق بقية الصلوة ثم اعادتها وجوبا والله العالم **الثامن** انه لو اتى بصلوة واجبة واخرى مندوبة كنافلة الصبح وفريضته مثلا ثم علم بفساد احديهما لم يلزمه اعادة الواجبة لسلامة قاعدة الفراغ عن المعارض بعد عدم كون شقى العلم الاجمالى جميعا الزاميين حتى يوجب تعارض القاعدة فيهما من الطرفين وتساقطهما وسلامة قاعدة الاشتغال عن المعارض والوارد نعم يقضى وضح من ذلك انه لو اتى بمندوبتين وعلم بفساد احديهما فانه لا اعادة عليه كما لا شبهة فى لزوم الاعادة اذا كانتا واجبتين متفقتى العدد اعادة واحدة مرددة عن اعادتهما جميعا كما لا يخفى **التاسع** انه لو علم المصلى بان ما بيده خامسة وشك فى انه قام اليها بعد التسليم فى الرابعة او قبله فان علم انه قام الى ما بيده بعنوان الصلوة الاولى غاية انه لا يدرى انه سلم للاولى وغفل عن التسليم وقام بزعم بقاء ركعة من صلوته او انه لم يسلم وقام بزعم بقاء ركعة فان كان ذلك قبل الركوع لزمه هدم القيام للعلم بزيادته فاذا هدمه لزمه التسليم بعد احراز الاتيان به ولا مجرى لقاعدة الفراغ لان الشك

علیه ١ قوله لسلامة قاعدة [illegible] منه مدظله العالى

علیه ٣ قوله لا اعادة عليه آه بغير وجوبها لمن نافع من استحباب الاعادة عليه دركا للمستحب فى خصوصها اذا كان فى احدهما المعلوم اجمالا النقص الركن المفقود فى الصلوات المندوبة منه مدظله العالى

في الأتيان بما هو موجب للفراغ وهو السلام والأصل عدم الأتيان به ولم يجد نفسه فارغاً حتى يكتفي به في اجراء القاعدة فموضوع القاعدة غير محرز ولا تجري ايضا هنا قاعدة الشك بعد تجاوز المحل لان مورده الأجزاء المترتبة للمركب الواحد والركعة الخامسة غير مترتبة على التسليم فتوهم جريان هذه القاعدة وهي كونه حين العمل اذكر فيحكم بوقوع السلام منه ولغوية ما بيده واضح السقوط وان كان شكه ذلك بعد الركوع بطلت صلوته لزيادة الركن قبل احراز الخروج من الصلوة وان علم انه قام الى ما بيده بعنوان الصلوة المتأخرة فان علم انه كبر للمتأخرة جرى بالنسبة الى السابقة قاعدة الفراغ نظراً الى انه وان لم يحرز الأتيان بالسلام الموجب للفراغ الا ان ظاهر قيامه للمتأخرة هو الفراغ فيوجب جريان القاعدة وان شك في التكبير للمتأخرة جرت بالنسبة الى السابقة قاعدة الفراغ وبالنسبة الى التكبير قاعدة التجاوز ان وجد نفسه في القراءة فما بعدها وان كان قبل ذلك صحت السابقة بحكم قاعدة الفراغ وبطلت المتأخرة لاصالة عدم الأتيان بالتكبيرة بعد عدم جريان قاعدة التجاوز لعدم تحقق الدخول في الغير وهو القراءة ومثل الفرض فيما ذكر ما لو كان ما في يده رابعة وكانت السابقة ثلثية او ثالثة وصلوته الأولى ثنائية **العاشرة** انه لو شك في الرباعية وبنى على ما يقتضي الأتيان بصلوة الاحتياط فلما ان قام وكبر للاحتياط ذكر نسيان سجدة من الركعة الاخيرة فان كان قد ركع للاحتياط فلا اشكال في انه يمضي ويقضي السجدة بعد صلوة الاحتياط لفوت محل تداركه وان ذكر قبل الركوع ففي عوده واتيانه بالسجدة وعدمه فيقضيها بعد صلوة الاحتياط وجهان من ان صلوة الاحتياط جزء من الصلوة الفرض انه لم يدخل في الركوع الذي هو ركن فيلزمه العود للأتيان بالجزء المنسي ومن منع كون صلوة الاحتياط جزءاً مطلقاً بل فيها جهتان ولان تكبيرة الاحرام لصلوة الاحتياط ركن والدخول في الركن مانع من العود للأتيان بالمنسي وهذا هو الاظهر والمناقشة في ركنيتها باختصاصها بصورة كونها صلوة مستحبة مستقلة واما بناء على كونها في الواقع متممة للناقص فتكبيرة الاحرام ليست ركناً والا لافسدت زيادتها في الصلوة وحيث لم يعلم بركنية تكبيرة الاحرام هنا لعدم علمه بكون ما بيده من صلوة الاحتياط مستحبة واقعاً او واجبة لم يتحقق منه الدخول في الركن المانع من العود لتدارك المنسي مدفوعة بان تكبيرة الاحرام ركن مطلقاً حتى في صورة كون صلوة الاحتياط مكملة للنقص في الواقع لان الركن هو الجزء المحتاج اليه الذي يفسد العمل بفقده عمداً وسهواً وفيما نحن فيه لو تبين بعد الصلوة نقصان صلوته واتمامها الى ركعتين من جلوس بعنوان صلوة الاحتياط ونسيانه لتكبيرة الاحرام لها فسدت صلوته لعدم اتيانه بصلوة الاحتياط على وجهها مستجمعة لاركانها المأمور بها فيكشف ذلك عن ركنيتها حتى في صورة تبين كون صلوة الاحتياط مكملة للنقص وكذا الحال فيما لو تبين حاجته الى ركعة احتياطية من قيام لعدم الفرق بينهما وزيادة الركن انما تفسد اذا لم تكن بامر من الشارع واما اذا كانت بامر منه كما هنا وفي زيادة الركوع فيما اذا رفع المأموم رأسه منه قبل الامام

فلا تورث زيادته فساداً كما هو واضح **الحادي عشر** انه لو شك في الرباعية شكاً موجباً للاحتياط ثم نسي فدخل بعد التسليم في الفريضة المتأخرة قبل الأتيان بصلوة الاحتياط فان كان ذكره قبل مضي وقت العدول وكانت احتياطية عن قيام عدل منها الى صلوة الاحتياط وان كان ذكره بعد مضي وقت العدول كما لو ذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الثانية فيما اذا كانت صلوته الاحتياطية ركعة او في ركوع الثالثة فيما اذا كانت الاحتياطية ركعتين فعلى القول بجواز اقحام صلوة في اخرى يبدأ بالاحتياطية بعد اتمامها او الأصلية المتأخرة من موضع قطعها ثم يتم المتأخرة ثم يأتي بالاحتياطية والثاني اقرب لانه عليه لا يلزم الا اقحام العصر بين الظهر وركعة الاحتياطية بخلاف الأول فانه يكون اقحام العصر في الظهر واقحام الاحتياطية في العصر وعلى المختار من عدم جواز اقحام صلوة في صلوة يلزم العدول الى السابقة المشكوك فيها واتمامها ثم استيناف المتأخرة لبطلان السابقة بمضي وقت العدول الا وعدم اتصال الاحتياطية بها فيكون كمن دخل في المتأخرة قبل الأتيان بالأولى **الثاني عشر** انه لو شك بعد الفراغ بين الثلث والخمس فقد يتوهم ان مقتضى قاعدة الشك بعد الفراغ هو الغاء شكه الا ان التأمل يقضي بخلاف ذلك اما اولاً فلان قاعدة الفراغ انما كانت تجري فيما لو كان الأربع محتملاً والفرض عدمه واما ثانيا فلان علمه اجمالاً اما بنقص ركعة او زيادتها يمنع من الغاء شكه لعدم جريان الأصول والقواعد في قبال العلم الاجمالي وح فان كان شكه بعد الأتيان بالمنافي لزمته اعادة الصلوة وان كان قبل الأتيان بالمنافي قام والحقها بركعة بحكم اصالة عدم الأتيان بها واما الشك في الزيادة بدفعها بالأصل لولا العلم الاجمالي وسقط عن الاثر لكن الأصلين عدم تماميته ذلك لأن اصالة عدم الأتيان بها لا تثبت كون ما بيده ثالثة حتى يسوغ له الحاق ركعة كما اوضحناه في شرح المسئلة السادسة والعشرين فمقتضى القاعدة ح هو ضم ركعة ثم سجدة السهو مرتين لزيادة التشهد والسلام ثم اعادة الصلوة لعدم كفاية ما سبق من العلم الاجمالي **الثالث عشر** انه لو شك بين الثلث والأربع فيما يعتقده عشاء وبنى على الأربع ثم علم بعد الفراغ بان صلوته كانت مغرباً بطلت صلوته لعلمه بان شكه بين الثلث والأربع قد وقع في المغرب وهو مبطل لها ولا مجرى لقاعدة الشك بعد الفراغ هنا لان موردها ما اذا كان حدوث الشك بعد الفراغ والشك هنا قد كان في حال الصلوة وقد يتخيل صحة صلوته بالبناء على الأربع لزعمه كونها عشاء فلما ان بكونها مغرباً فقد علم ببطلانها بالشك لو وقع فيها حالها **الرابع عشر** انه لو شك في صلوة العصر في ان الرباعية التي اتى بها قبلها هل نوى بها الظهر حتى يبقى على نية العصر فيما بيده او نوى بها العصر حتى يلزمه العدول الى الظهر لتصح العصر قبلها من حيث الوقوع في الوقت المشترك سهواً فمقتضى قاعدة الاشتغال هو لزوم العدول بما بيده الى الظهر ثم استيناف العصر والأتيان بما بيده بعنوان ما هو مأمور به واقعاً من الظهر او العصر بعد عدم اثبات

قاعدة الشك بعد الفراغ عنوان كون السابق ظهرًا لان مقتضى العلة هو لزوم البناء على كونه قد اتى بعمل الذاكر
ومن البين ان الذاكر الملتفت لم يكن ليأتي اولًا الا بالظهر فاذا شك لزمه البناء على كونه قد اتى بالظهر التي هو عمل
الذاكر الملتفت **الخامس عشر** انه لو اشتبهت عليه القبلة ولم يبق من وقت الظهرين الا اقل من ثمان رباعيات
فان بقي بقدر سبع رباعيات وركعة فلا اشكال لقيام الركعة الاخيرة مقام الرباعية الثامنة وان لم يبق الا مقدار
سبع فرائض ففيه وجوه **احدها** لزوم ان يأتي بالظهر الى الجهات الاربع وتبقى الثلث للعصر فيأتي بها ثم يأتي بالعصر
الى الجهة الرابعة قضاء لانه انما يكلف بالاتيان بالعصر بعد الفراغ من الظهر ولا يفرغ الا بعد الاتيان بمحتملات الظهر
ونقص واحدة من جهات العصر لا يقدح بعد عدم وفاء الوقت به **ثانيها** ان يأتي بالظهر الى ثلث جهات ثم بالعصر
الى الجهات الاربع لان القائل بالاختصاص يقول باختصاص مقدار الاتيان بالعصر من اخر الوقت بالعصر بحسب شروطها
جميعا ومن جملة الشروط القبلة فيجب تحصيل العصر بشروطها وهو هنا اربع فرائض تختص بالعصر ولا يجوز
على القول بالاختصاص الاتيان بالظهر فيها فلا يجوز الاتيان للظهر الا بثلث فرائض ودعوى ان ادلة الاختصاص
وردت بالنظر الى الصلوة الواقعية واين هي من المحتملات المأتي بها من باب المقدمة لتحصيل اليقين بالمأمور به وليس فيها
ما يفيد تنزيل الصلوات الاربع منزلة الركعات الاربع مدفوعة بان خبر داود بن فرقد وان تضمن التعبير باربع
ركعات مريدا بها اربع المقررة لصلوة العصر الواقعية الاصلية الا ان خبر الحلبي قد تضمن العدول عن التعبير
بالاربع الظاهرة في الواقعية الى التعبير بالظهر والعصر وتعليل الابتداء بالعصر وعدم تأخيرها بانه يوجب فوتهما
جميعا وفي ذلك الا له على مساواة الصلوات الاربع للركعات الاربع بحكم العلة **ثالثها** تعين ان يأتي الى كل
من الجهات الثلث ظهرا وبعدها عصرا فتبقى الجهة الرابعة فيصلي اليها العصر لانه ان كانت القبلة في الواقع غير
هذه الجهة فقد اتى بالظهرين الى القبلة الواقعية وان كانت القبلة هذه الجهة فلاختصاص الوقت بالعصر ياتي
بها ثم يقضي الظهر وتوهم ان الاتيان لكل ظهر وعصر الى جهة جهة تفويت للظهر الرابعة مدفوع بان الظهر الرابعة
متروكة على القول بالاختصاص على كل حال نعم لقائل ان يقول انه بعد البناء على ترك الظهر الرابعة لا داعي الى
تعين الترتيب الذي ذكرته بل يرد احتمال وقوع الظهر الثالثة في الوقت المختص بالعصر الا ان يجاب بان
الداعي الى تعيين هذا الترتيب القطع بالاتيان بالظهرين متعاقبتين الى ثلث جهات بعدم كونه مكلفا بالظهر
اما للاتيان بها مع العصر الى القبلة الواقعية او لاختصاص الاربع الباقية بالعصر بخلاف ما لو اتى بالظهر الى ثلث
جهات فانه لا يحصل له القطع المذكور واحتمال وقوع الظهر الثالثة في الوقت المختص بالعصر لا وجه له ضرورة
عدم اختصاص مقدار تمام التسع عشر ركعة في الواقع بالعصر وهو قد اتى بعصر كل ظهر عقيبها وبقيت رباعية

تختص بالعصر ولا يخفى ان هذا الوجه انما يتم بناء على المختار من جواز الاتيان بشيء من محتملات المتأخرة الى الجهة التي
اتى بالسابقة اليها قبل الفراغ من محتملات السابقة واما على القول بعدم جواز ذلك فلا يتم هذا الوجه كالوجه الاول ولا يتم
على المختار من القول بالاختصاص **رابعها** تعين ان يأتي بالظهر الى ثلث جهات ورباعية مرددة بين الظهر والعصر الى
الجهة الرابعة ثم بالعصر الى الثلث جهات الاخر التي اتى بالظهر اليها ثم تقضي واحدة مرددة الى الجهة التي صلى اليها
الاولى لانه ان صادف احدى الثلث الظهرية القبلة الواقعية فهذه المرددة تكون عصرا متقدمة للعلم بحصول الظهر قبلها
وان لم تصادف تكون هذه ظهرا تحصيلا للواقع وهذا احوط من سابقه لتماميته على القولين في الاتيان بشيء من
محتملات المتأخرة الى الجهة التي اتى بالسابقة اليها قبل الفراغ من محتملات الاولى بخلاف الوجه الثالث فانه لا يتم على
القول بعدم الجواز كما عرفت **خامسها** التخيير بين الوجه الثاني والثالث والرابع لعدم المعين لشيء منها نعم الرابع
احوط من وجهين احدهما من حيث تماميته سواء قلنا بكون المختص بالعصر من اخر الوقت مقدار اربع ركعات او ست عشر
ركعة بخلاف الثاني والثالث فانهما لا يتمان على ذلك الاحتمال كما ان الاول لا يتم على ذلك ثانيهما من حيث تماميته
كالثاني بناء على عدم جواز الاتيان بشيء من محتملات المتأخرة قبل الفراغ من محتملات السابقة **السادس عشر** انه
لو صلى صلوتين بوضوئين ثم علم بفساد احد الوضوئين فان كانت الصلوتان مندوبتين او احديهما واجبة والاخرى
مندوبة فلا شيء عليه لسلامة قاعدة الفراغ بالنسبة الى الواجبة عن المعارض بعد عدم كون طرفي العلم الاجمالي
الزاميين حتى يؤثر نعم اعادتهما جميعا من باب الاحتياط اولى ولا مجال للالزام باعادة الواجبة نظرا الى قاعدة
الاشتغال لانها محكومة بقاعدة الفراغ من الواجبة بعد سقوط العلم الاجمالي عن الاثر بكون احد شقيه مندوبا
الزاميا وان كانت الصلوتان جميعا واجبتين فان كان فساد احد الوضوئين لوقوع الحدث بينه وبين الصلوة لزمه
جميعا ان كانتا مختلفتين عددا والاتيان بواحدة مرددة بينهما ان كانتا متحدتين عددا لقاعدة الاشتغال بعد
العلم الاجمالي كما من وضوئيه منزلة الفاسد واحتمال كفاية الاتيان بالمتأخرة في المختلفتين المرتبتين كالعشائين نظرا الى
انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي ببطلان المتأخرة اما لبطلان وضوئها او لفوت الترتيب وشك بدوي في بطلان السابقة
فتجري قاعدة الفراغ السليمة عن المعارض بالنسبة الى السابقة مردود بمنع ايجاب فوت الترتيب غفلة في الوقت المشترك
لبطلان المتأخرة حتى يوجب انحلال العلم الاجمالي كما لا يخفى نعم لا يبعد القول بكفاية الاتيان بالاولى منهما من غير
فرق بين المختلفتين والمتوافقتين وذلك لتعارض قاعدة الفراغ في كل من الوضوئين بمثلها في الاخرى فتتساقطان ويبقى
الطهارة بالنسبة الى الوضوء الثاني سليما عن المعارض لان الطهارة الحاصلة بالوضوء الاول اما منتقضة اما بالحدث بعده
او بالحدث بعد الوضوء الثاني ففساد الوضوء الاول معلوم تفصيلا والثاني مشكوك فتستصحب الطهارة الحاصلة به وتصح صلوته

المأتي بها بعده فيعيد الصلوة الأولى وامّا اذا لم يقع بعده شئ من الوضوئين حدث وانّما علم بفساد احدهما من جهة اخرى
غير الحدث كنقص جزء او كون الماء مضافا فمقتضى اصالة البرائة وهو عدم وجوب الاتيان بشئ من الصلوتين عليه بعد خلو
احد شقي العلم الاجمالي عن الاثر للعلم بصحة الصلوة الثانية امّا بالوضوء الأول او الثاني فتبقى قاعدة الفراغ المؤيدة
باصالة البرائة بالنسبة الى الاتيان بالأولى سليمة عن المعارض نعم اعادة الأولى لعلها اولى واحوط **السابع عشر** انه
لو اتى بالصلوات الخمس بخمس وضوءات ثم حصل له علمان اجماليان احدهما العلم الاجمالي بوقوع الخلل في احد وضوءاته والآخر العلم
الاجمالي بصدور الحدث منه بعد احد وضوءاته لزمه اعادة الصلوات الخمس باجمعها فيما اذا انقضى وقت الجميع قضاء لحق العلم الاجمالي
المنزل حاله منزلة حال من علم ببطلان جميع وضوءاته في لزوم اعادته الخمس غاية انه يقوم مقام اعادة الخمس اعادة ثنائية
وثلاثية ورباعية مرددة بين الظهر والعشاء لا لاجل الاستصحاب الطهارة حتى يجتزى باعادة الصلوة الاخيرة لان الاستصحاب
ان تم فانّما يفيد بالنسبة الى العلم الاجمالي الثاني دون الأول اذ عليه لا علم بحصول الطهارة حتى تستصحب الى حين الصلوة
الأخيرة ولا اصل يعيّن عدم وقوع الخلل فيما عدا الاخير ثم لو ذهل واعاد الخمس او ما يقوم مقامها من الثلث قبل اتمام
الوضوء فان كان قد احدث حدثا اخر يقينا بعد الصلوة الخامسة من الخمس الأول فلا شبهة في لزوم اعادة الخمس او الثلث
مرة اخرى بعد اسباغ الوضوء لقاعدة الشغل وان لم يكن قد احدث حدثا اخر معلوما بعد خامسة الخمس الأول فقد يتوهم
انه ليس عليه الا الوضوء واعادة الصلوة الأخيرة فحسب لاصالة تأخر الحدث والخلل ونحوهما مما فيهما من الابتلاء بما
بان الخلل ان كان في الوضوء الأول فالوضوءات الاربع والصلوات التي بعدها صحيحة وقد اتى بالصلوة الأولى مرة
اخرى بعد الوضوء الخامس المحكوم بصحته وان كان الخلل في الوضوء الثاني فالوضوء الأول والثالث والرابع والخامس صحاح
وقد اتى بالصلوة الثانية بعد الوضوء الخامس المحكوم بصحته وان كان في الثالث فالوضوء الأول والثاني والرابع والخامس
صحاح وقد اتى بالصلوة الثالثة في المرة الثانية بالوضوء الخامس المحكوم بصحته وان كان في الرابع فالوضوء الأول والثاني
والثالث والخامس صحاح وقد اتى بالرابعة بالوضوء الخامس وان كان في الخامس فقد اتى بالاربع الأول بوضوءات صحيحة و
اتى بالخامس بعد وضوء سادس مستقل فالعلم الاجمالي ينحل الى فساد الصلوة الأخيرة وصحة الباقي لكن التامل الصادق
يقضي بفساد التوهم المذكور اما اولا فلان المتوهم كانه غفل عن العلم الاجمالي الثاني اعني صدور الحدث منه بعد احد
وضوءاته الموجب لجريان احتمال صدور الحدث بعد الوضوء الخامس الصحيح الذي لا خلل فيه فلا ينتفي العلم الاجمالي المنجز
عليه لزوم اعادة الخمس او ما يقوم مقامها من الثلث اذ عليه تبطل خامسة الخمسة الأولى وتمام الخمسة المتأخرة واما ثانيا
فلانه لو انحصر العلم الاجمالي في وقوع الخلل في احد وضوءاته لم يتم ايضا ما ذكره من معلومية فساد الأخيرة وصحة الباقي
بل الامر بالعكس لان عدم لزوم اعادة ما عدا الأولى ظاهر لان الخلل ان كان في الوضوء الأول فالاربعة المتأخرة بعدها

صحيحة لوضوء الثاني وان كان فيما عدا الأول صحت ما عدا الأولى من الصلوات الخمس ومن هنا نقول ان مقتضى
القاعدة فيما لو علم بحدث وخلل في احد وضوءاته هو عدم لزوم اعادة شئ من الخمس اصلا لان الخلل في الواقع ان كان فيما
عدا الأول من وضوءاته كفى الوضوء الأول في صحة جميع الخمس وحيث ان وقوع الخلل في الأول غير معلوم جرى بالنسبة اليه
قاعدة الفراغ من غير معارض فيحكم بصحة جميع الخمس وعدم لزوم اعادة شئ منها اصلا فتدبر جيدا **الثامن عشر**
لو اغتسل للجنابة وصلى الظهر مثلا ثم احدث وتوضأ وصلى العصر ثم علم اجمالا بوقوع الخلل في احدى الطهارتين لزمه
اعادة العصر بوضوء جديد لان العلم الاجمالي المذكور ينحل الى علم تفصيلي ببطلان العصر اما لفساد وضوئه بالخلل او
لبطلان غسله بالحدث المتأخر فيكون الشك بالنسبة الى الظهر بدويا تجري في مورده قاعدة الشك بعد الفراغ من
غير معارض واستصحاب الجنابة محكوم بما له تقدم عليه لعلها السالمة عن اصالة تعادم فساد الوضوء لكونها
خالية عن الاثر هنا **التاسع عشر** انه لو توضأ او اغتسل بماء اناء لا يشك في طهارته ثم علم اجمالا بعد الفراغ بنجاسة
ذلك الماء او ماء اناء اخر محل ابتلائه فمقتضى العلم الاجمالي هو لزوم اجتنابه من الماء الباقي وفساد ما اتى به من
الوضوء والغسل ومقتضى استصحاب الطهارة السليم عن المعارض طهارة بدنه نظير طهارة ملاقي الشبهة المحصورة مع
لزوم اجتناب طرفي الشبهة ويمكن ان يقال هنا بصحة ما اتى به من الوضوء والغسل ايضا لقاعدة الفراغ بعد
معارضة اصالة الطهارة في الماء الموجود باصالة الطهارة في الماء المستعمل وتساقطهما وبذلك يرتفع اليد عن العلم
الاجمالي لما تقرر في محله من ان العلم الاجمالي وان كان كل من طرفيه بحكم المعلوم تفصيلا الا انه اذا جرى في احدهما
اصل سليم عن المعارض اخذ به فالاظهر صحة وضوئه او غسله للقاعدة وطهارة بدنه للاستصحاب نعم لو استعمل ماء
في الغسل الغير المغني عن الوضوء كغسل الحيض ونحوه على المشهور واخر في الوضوء ثم علم بنجاسة احد المائين حكمنا
بلزوم اعادة الطهارتين ونجاسة بدنه اما بنجاسة بدنه فلعلمه تفصيلا به بسبب استعمال طرفي الشبهة جميعا واما
بطلان غسله ووضوئه فللعلم الاجمالي الموجب لمعارضة كل من قاعدة الشك بعد الفراغ في احدهما بمثلها في الآخر وكذا
اصالة الطهارة في كل من المائين باصالة الطهارة في الاخر لكن لا تنافي صحة غسله وبطلان وضوئه لانحلال العلم الاجمالي
المذكور الى علم تفصيلي ببطلان وضوئه اما لنجاسة بدنه بالماء الأول ولنجاسة ماء الوضوء نعم لو غسل جسده
بعد الغسل بماء ثالث ولو لداع اخر تم الحكم ببطلان غسله ووضوئه للعلم الاجمالي المزبور والغير المنحل فتدبر جيدا
العشرون انه اذا كان ماءان احدهما كر يقينا والاخر اقل من الكر كما اذا اشتبه احدهما بالاخر ولم يتميز الكر
من غيره وعلم بوقوع النجاسة في احدهما المعين او غير المعين فمقتضى العلم الاجمالي في بدو النظر لزوم اجتنابهما
الا ان الاظهر هو لزوم ملاحظة الحالة السابقة قلة وكثرة في المعين فان علمت احديهما اجري حكمها ... الا فيجري

حكم الماء المجهول حالته السابقة من حيث اقتضاء الملاقاة الانفعال ما لم يحرز الاعتصام المانع من الانفعال وكذا في صورة عدم التعيين لا بدّ من ملاحظة الحالة السابقة فان كانا كرّين ثم صار احدهما قليلا احكم بطهارتهما وعدم لزوم الاجتناب عنهما لاستصحاب بقاء الكرّية في كل منهما الى حين الملاقاة ولا محذور فيه الّا المخالفة الالتزامية اعني الالتزام بكرّيتهما مع العلم بقلّة احدهما حين الملاقاة وهي غير ضائرة بعد عدم العلم بوقوع النجس في القليل منهما وقد يتخيّل تعليل طهارتهما بانّ العلم الاجمالي اذا انحلّ الى علم تفصيلي وشكّ بدوي جرى الاصل في محل الشك ومن المعلوم انّ الكرّ واقعا لم ينفعل بوصول النجاسة اليه فما هو كرّ واقعا معلوم وما هو اقلّ من الكرّ واقعا مشكوك النجاسة للشك في وصولها اليه فيحكم باستصحاب طهارته فكلاهما محكومان بالطهارة احدهما بالعلم والآخر باستصحاب الطهارة ولا يضرّ عدم تميّز الكرّ منهما من القليل لكون الانحلال المذكور كما مرّ لفقد الانحلال حقيقة نعم كون احد شقّي العلم الاجمالي بذاته يمنع من تنجّزه وما هو كرّ واقعا لا اثر للملاقاة فيه وان كانا قليلين فصار احدهما كرّا ثم وقعت النجاسة في احدهما حكم بنجاستهما جميعا لاستصحاب بقاء القلّة في كل منهما الى حين ملاقاة النجاسة ولا يلزم محذور الّا المخالفة الالتزامية اعني الالتزام بقلّتهما مع العلم بكرّية احدهما حين الملاقاة ويأتي هنا نظير ما ذكرنا في المسبوقين بالكرّية من فقد احد شقّي العلم الاجمالي عن الاثر فيحكم بطهارتهما وعليه فلا يبقى في صورة عدم التعيين فرق بين كونهما مسبوقين بالقلّة او الكرّية **الحادي والعشرون** انه لو قامت بيّنة على طهارة احد الاناءين معيّنا ونجاسة الآخر وقامت بيّنة اخرى على خلاف ذلك فكلمات الاصحاب على ما ببالي مضطربة واقوالهم متشتّتة والّذي يقوى في النظر هو لزوم اجتنابهما جميعا لانّ مقتضى حجّية البيّنة تنزيلها منزلة العلم في الاحكام الشرعية والمعلوم اجمالا نجاسة من الاناءين فيلزم اجتنابهما فكذا هنا بعد تعارض البيّنتين في التعيين وتوهّم انّ تعارضهما يوجب تساقطهما فيبقى اصالة الطهارة فيهما سليمة عن المعارض مدفوع بانّه بعد ثبوت حجّيتهما لا يجوز رفع اليد عنهما في مورد التعارض خاصّة وهما في مورد البحث انّما تعارضا في تعيين المتنجّس لا في حصول النجاسة في احد الاناءين فهما متسالمان على وجود متنجّس واقعي بينهما متّفقان عليه فيؤخذ بهما فيما اتّفقا عليه لعموم ما دلّ على الحجّية ويرفع اليد فيما اختلفا فيه لمانعية التعارض مع قبح الترجيح بلا مرجّح من العمل ودعوى عدم الدليل على حجّية البيّنة في مثل الفرض بما اتّفقا عليه بعد طرحهما فيما اختلفا فيه مجازفة بعد عموم دليل حجّيتهما كما قرّرناه في محلّه كدعوى انّه لا وجه لتصديقهما في جزء وتكذيبهما في آخر فانّهما واهية بعد عدم كون تركهما في مورد الاختلاف تكذيبا بل تركا لهما لعدم تيسّر الاخذ بهما في مورد الاختلاف وقبح الترجيح بلا مرجّح فانّ ذلك لا يقتضي تركهما ورفع اليد عنهما فيما لا تعارض فيه ويتيسّر الاخذ بهما فيه نعم لو كان محلّ تعارضهما اناء واحدا فشهدت احدى البيّنتين بطهارته والاخرى بنجاسته كان رفع اليد عنهما والرجوع الى الحالة السابقة ان كانت والّا فالى اصالة الطهارة متّجها لعدم

قوله دام ظلّه ... بقاء ... لو كانا مسبوقين بالكرّية لكن باستصحاب بقاء كرّية الماء الغير المعيّن الواقع فيه النجاسة ... عن رفع المحذور المخالفة الالتزامية منه مدّ ظلّه العالي

لعدم تيسّر الاخذ بهما مع عدم وجه ان شئت لعثرت على كلمات الاصحاب فراجع فروع وجوب غسل موضع النجاسات من احكام النجاسات من رابع حضرة الشيخ الوالد العلّامة انار الله برهانه واعلى في الفردوس مقرّه ومقامه **الثاني والعشرون** انه لو كان لم يكن ما يقدر به الوضوء وتراب يقدر به التيمم وفقد غيرهما وعلم اجمالا بنجاسة احدهما فهل يحكم بكونه فاقد الطهورين لقضاء العلم الاجمالي باجتنابهما جميعا ام ثانيهما لزوم الوضوء عليه لانّ التراب في طول الماء وليس في عرضه حتّى يكون من محلّ الابتلاء ومن شرط لزوم الاجتناب من طرفي الشبهة المحصورة كون الطرفين جميعا محلّ الابتلاء وتوهّم انّ خروج التراب عن محلّ الابتلاء موقوف على اجراء اصالة الطهارة في الماء حتّى يتعيّن ويخرج عن محلّ الابتلاء واجراء اصالة الطهارة في الماء موقوف على خروج التراب عن محلّ الابتلاء فيدور مدفوع بانّ خروج التراب عن محلّ الابتلاء ثابت في الخارج بالفرض وكونه طرفا للماء هنا يتوقّف على تأثير العلم الاجمالي وحيث انّ من شرط تأثيره ومنعه من جريان الاصل دخول الطرفين في محلّ الابتلاء وذلك غير محرز هنا لم يؤثّر حتّى يكون التراب احد طرفي الابتلاء ولم يكن من جريان اصل الطهارة في الماء مانع وان شئت قلت انّ التراب ذا خارج عن محلّ الابتلاء وانّما دخوله في محلّ الابتلاء موقوف على نجاسة الماء ونجاسته غير ثابتة بل اصالة الطهارة تقضي بطهارته فلا دور وان شئت اجبت عن العلم الاجمالي بانّ من شرط تأثيره تنجّز الخطاب بكلّ من الطرفين لو انقلب العلم الاجمالي فيه بالعلم التفصيلي وهنا الخطاب بالتيمم على فرض تبدّل العلم الاجمالي بالتفصيلي فيبقى الشكّ بالنسبة الى الماء بدويّا فيجري اصالة الطهارة نعم لو انحصر في الفرض ما يصحّ السجود عليه في التراب المذكور كان الماء محلّ الابتلاء من جهة الوضوء والتراب مبتلى به من جهة السجدة ولم يجر اصل الطهارة في الماء لكون التراب ايضا محلّ ابتلاء فيمنع العلم الاجمالي من جريان الاصل فيلزمه الجمع بين الوضوء والتيمم والصلاة ولا تجب عليه الاعادة لانّه ان تنجّس بدنه فالتيمم يرفعه ما لم تمسّها لزوم الجمع بين الوضوء والتيمم لقضاء قاعدة الاشتغال مع العلم الاجمالي بذلك وفيه مضافا الى ما عرفته من انحلال العلم الاجمالي لخروج احد طرفيه عن محلّ الابتلاء انّ استعماله يوجب العلم تفصيلا بنجاسة بدنه وجبهته امّا بالتراب او الماء نعم لو فرض عدم حصول العلم المذكور كان للاحتياط بالجمع وجه **الثالث والعشرون** انه لو خرج منه بلل يعلم بكونه امّا بولا او منيّا ويعلم لذلك بانّه احدث بالحدث الاصغر او الاكبر فان قلنا بكون النسبة بين الاكبر والاصغر هو الاقلّ والاكثر بمعنى كون الاكبر حدثا اصغر مع زيادة فلا كلام في انّه لا يجب عليه الّا الوضوء لانحلال علمه الاجمالي الى علم تفصيلي بعروض الاصغر وشكّ بدويّ في عروض الاكبر فينفى المشكوك باصالة البراءة والّا كما هو الاظهر فهنا صور احديها ان لا يكون خروج البلل المذكور بعد مناقرته او كون حالته السابقة على خروج البلل الطهارة من الحدثين جميعا ولا ينبغي التأمّل حينئذ في لزوم غسل الجنابة والوضوء جميعا عليه

بالماء كفى ... التيمّم وان لم يجز ... اجزأه الوضوء نعم يلزمه ... بدنه بعد التيمّم ثمّ ازالة ... والاولى ... اعادة الصلوة للعلم بنجاسة بدنه ... باحدهما

العلم الاجمالي بثبوت احدهما المنجز في حقه التكليف بهما جميعا **الثالثة** هي الاولى مع كون حالته السابقة الطهارة
من الحدث الاكبر وكونه محدثا بالحدث الاصغر ومقتضى العلم الاجمالي وان كان لزوم الغسل والوضوء جميعا عليه هنا الا
لعلمه بكونه اما محدثا بالحدث الاصغر او الاكبر فيعارض استصحاب الطهارة من الحدث الاكبر واستصحاب الطهارة من الحدث
الاصغر ويتساقطان ولا يجوز له الدخول في العبادة الا بعد الاتيان برافعهما جميعا الا انه لا يبعد القول هنا بكفاية
الوضوء لان وجوب الوضوء عليه معلوم على كل حال للحدث السابق فيكون الشك بالنسبة الى الجنابة بدويا فيجري اصل
البراءة لدفعها فاستصحاب الحدث السابق يبقى بلا معارض والعلم الاجمالي انما ينجز اذا لم يكن في احد طرفيه اصل سالم عن
المعارض **لا يقال** انه هنا امر مردد بين الاكبر والاصغر والشك في ان منشأ الاصغر شيء هو لا يوجب سقوط
العلم الاجمالي عن الاعتبار وجريان استصحاب الحدث السابق لا يزيل العلم الاجمالي لان الذي يسقط الاجمالي عن الاعتبار
انما هو الاصل السالم في احد شقي العلم الاجمالي وهنا الحدث المستصحب ليس هو الحدث الذي هو احد شقي العلم الاجمالي
الحاصل بخروج البلل **لانا نقول** ان العلم الاجمالي الحادث لم يرد على علم السابق بالحدث الاصغر شيئا فيكون الشك بالنسبة
الى الاكبر بدويا ويجري الاصل في المقام نظير ما اذا كان هناك اناءان طاهر ونجس وعلمنا بوقوع نجاسة بعد ذلك في
احدهما فانه يحكم بطهارة الطاهر ولا اثر للعلم الاجمالي لان وجوب الاجتناب عن الاخر كان منجزا فلم يؤثر العلم الاجمالي
امرا جديدا بالنسبة اليه **الثالثة** هي ان يكون خروج البلل المذكور بعد الامناء قريبا وغسل الجنابة ومقتضى القاعدة هو
التفصيل هنا بما مر في الصورتين الاوليين من لزوم الغسل والوضوء جميعا ان لم يحدث بعد غسله ذلك وكانت حالته
السابقة قبل خروج البلل هي الطهارة من الحدثين والوضوء خاصة ان احدث بعد غسله ذلك وان كانت حالته السابقة
الطهارة من الحدث الاكبر والحدث بالاصغر الا انه ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يبل بعد الامناء قبل الغسل وعلم بعدم كون
الخارج منيا جديدا والا كفاه الوضوء وان لم يحدث بعد الغسل خروجا عن القاعدة بان المستفاد من اطلاق ما دل
على ان من بال ثم اغتسل ثم خرج منه بلل مشتبه لا ينتقض غسله هو ان الشارع جعل البول بعد الامناء امارة على
عدم كون الخارج بعد الغسل منيا وعدم لزوم الغسل به وان احتمل كونه منيا وقد تقرر في محله انه اذا قامت امارة او
اصل على احد طرفي العلم الاجمالي من غير معارض عمل بها وانما اثبتنا عليه الوضوء لئلا يلزم المخالفة القطعية بعد ترتيب اثر
شيء من الحدثين المعلوم تحقق احدهما اجمالا مضافا الى اثبات الوضوء عليه في صحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن
الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال يتوضأ وان لم يكن بال قبل ان يغتسل فليعد الغسل وفي صحيح
محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل
ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا فان نفي الغسل واثبات الوضوء يكشفان عن ان

البلل مشتبه بين البول وبين بقية المني السابق اذ لو كان عدم كونه بولا محرزا لم يكن وجه لثبات الوضوء ولو كان عدم كونه منيا
محرزا لم يكن احتمال لزوم الغسل قائما حتى يبقى فائدة في نفيه ولو كان احتمال كونه منيا بسبب جديد قائما لم يكن لتعليل عدم
الغسل بان البول لم يدع شيئا وجه ثم ان ثبوت الوضوء في الفرض انما هو حيث لم يستبرئ من البول بعده قبل الغسل او استبرأ
واحتمل كونه بولا جديدا واما لو استبرأ بعد البول ولم يحتمل كون الخارج بولا جديدا فيسقط عنه الوضوء ايضا لدلالة
على كون الاستبراء بعد البول امارة على عدم كون البول عما يخرج بعد الغسل نعم في صورة احتمال كون الخارج بولا جديدا او
منيا جديدا فالمرجع هو التفصيل المزبور في الصورتين الاوليين لما مر بعد خروجه عن مورد النص الوارد في البول لاشتباه
الرابع والعشرون انه لو كان هناك اناء فيه مايع شك في انه ماء او بول بني على صحة طهارته للاصل وعدم صحة
الوضوء به لعدم اثبات اصل الطهارة كونه ماء الذي هو شرط في صحة الوضوء الا على القول بالاصول المثبتة ولو كان شك في
انه ماء او بول بعد التوضي به فقد يقال بطهارة البدن وبقاء الحدث لاستصحابهما ولا مانع من التفريق بين اللوازم كما
لكن ذلك انما يتم على القول بعدم منع العلم الاجمالي من جريان الاصلين فيما لم يستلزم المخالفة العملية واما على القول بمنعه
من جريانهما حتى اذا استلزم المخالفة الالتزامية فلا مجال لاجراء الاصلين هنا للعلم اجمالا بانه اما محدث وبدنه
متنجس او متطهر وبدنه طاهر فالالتزام بطهارة بدنه وكونه محدثا مخالف للعلم الاجمالي ولا يخفى عليك انه لا مجال
للتعلق في المقام بقاعدة الشك بعد الفراغ لانها انما تجري حيث يكون الشك طاريا بان حدث بعد العمل لا مع ما اذا
كان ساريا بان كان بحيث لو التفت قبل الوضوء لكان شاكا ايضا كما هو فيما نحن فيه لا يخفى عليك انه بناء على ما اخترناه من
بل انه وكونه محدثا لا يجزيه ان يتوضأ قبل غسل العضو لانه ان فعل ذلك حصل له العلم اجمالا ببطلان وضوئه اما لحدثه
وضوئه الاول او لنجاسة جسده فاستصحاب طهارة بدنه لا يجري في قبال العلم الاجمالي المذكور **الخامس والعشرون**
انه لو علم انه كان عليه قضاء يوم او ايام من شهر رمضان السابق وقضاء مثل ذلك من شهر رمضان الذي قبله وقد دخل شهر رمضان
الثالث وعلم انه قضى ما فات من احدهما ولم يدر انه قضى ما فات من شهر رمضان السابق حتى لا تجب عليه كفارة
لانه لا كفارة في شهر رمضان الذي قبله لعدم لزوم الكفارة بتأخير القضاء الا في السنة الاولى او انه قضى شهر رمضان
الذي قبل السابق فالباقي عليه قضاء السابق المستلزم حلول شهر رمضان الحاضر وجوب الكفارة عليه لتأخير القضاء
عن سنة الاولى ففي وجوب الكفارة عليه وعدمه وجهان اظهرهما الوجوب لوجهين احدهما استصحاب بقاء قضاء شهر
رمضان السابق الى هلال شهر رمضان الحاضر المترتب عليه وجوب الكفارة الذي هو اثر شرعي للمستصحب ولا يعارضه
استصحاب بقاء قضاء شهر رمضان الذي قبل السابق لعدم ترتب عدم وجوب الكفارة عليه الا بتوسط امر غير شرعي وهو انه
قد اتى بقضاء السابق ومن المعلوم ان احد الاصلين اذا كان مثبتا سلم الاخر عن المعارض وكان الحكم له ثانيهما

انه يعلم بثبوت قضاء عليه موجب بتأخيره عن سنة الأولى الكفارة عليه ولا يعلم بحصول البراءة عن ذلك القضاء ومجرد ثبوت مطلق القضاء اعم من ثبوت ذلك القضاء بالخصوص وتوهم ان الشك هنا في اصل التكليف بالكفارة لأن الكفارة قبل حلول شهر رمضان الآخر لم تكن واجبة فاذا شك في ثبوتها بحلول شهر رمضان فالاصل البراءة منها مندفع بما عرفت من ان شغل ذمته بقضاء موجب بتأخيره الى شهر رمضان المقبل محرز والبراءة منه غير معلومة فقاعدة الاشتغال توجب عليه الكفارة فان الشك في حصول البراءة من الشغل المعلوم لا في اصل الشغل وكذا لا مجال لتوهم ان الامر دائر بين الاقل وهو القضاء وحده والأكثر والأكثر وهو القضاء مع الكفارة فيلزم نفي الزائد وهي الكفارة بالاصل لاندفاعه بان جريان البراءة بالنسبة الى الاكثر انما هو حيث يكون الاشتغال بالاقل معلوما وبالاكثر مشكوكا والحال هنا ليس كذلك لان الاشتغال بكلا القضائين كان معلوما ولا يحصل اليقين بالبراءة منهما ومن تبعتهما الا بالاتيان بالقضاء الأخير واداء الكفارة فتدبر كي يظهر لك ان العمدة هو الاستصحاب المزبور **السادس والعشرون** انه لو علم اجمالا بانه اما نسي تكبيرة الاحرام او ركنا آخر في الظهر او احدث في اثناء العصر فان كان شكه ذلك بعد الفراغ حكمنا بصحة العصر ان وقع في الوقت المشترك او في الوقت المختص بالعصر ولزم اعادة الظهر لابتلاء قاعدة الفراغ في كل منهما بمثلها في الاخرى وتساقطهما وجريان اصالة عدم الاتيان بالتكبير في الظهر واستصحاب الطهارة في العصر لما تقرر في محله من انه اذا جرى في مورد العلم الاجمالي اصلان غير متعارضين عملنا بهما جميعا ويمكن ولو بتقريب ان ان يأتي باربع عما في الذمة لاحتمال حسبان العصر ظهرا وان بعد الاحتمال واما ان وقع العصر في الوقت المختص بالظهر فان وقع الظهر قبل الوقت بطلتا ولزم اعادتهما جميعا وان وقع في الوقت المشترك للاتيان بها نسيانا بعد العصر انحل العلم الاجمالي الى علم تفصيلي ببطلان العصر للوقوع في الوقت المختص بالظهر وشك بدوي في بطلان الظهر لاحتمال فقد التكبير فتبقى قاعدة الفراغ في الظهر سليمة عن المعارض لحكومتها على اصالة عدم الاتيان بالتكبير والأولى الاتيان باربع عما في الذمة لاحتمال عدم قدح تقدم العصر على الظهر نسيانا حتى في الوقت المختص بالظهر فيكون كالفرض الأول في صحة العصر وبطلان الظهر وان كان الاحتمال المذكور مرجوحا هذا كله ان كان شكه بعد الفراغ واما ان كان شكه ذلك في الاثناء فيلزم اعادة الصلوتين للعلم الاجمالي بعد ابتلاء قاعدة الفراغ في الظهر باستصحاب الطهارة في العصر فيتساقطان ويلزم الخروج عن عهدة الصلوتين باعادتهما ولو عدل بما بيده الى الظهر واتمه ظهرا حصل له العلم باتيان ظهر صحيحة اما بالأولى او بالثانية فيعيد العصر فقط بعد الوضوء ولا مجال في المقام لاجراء قاعدة التجاوز في قبال قاعدة الفراغ في الظهر واسقاطهما والأخذ باصالة عدم الاتيان بالتكبير واستصحاب الطهارة في العصر والحكم باعادة الظهر فقط ان وقع في الوقت

المشترك على النحو المزبور آنفا كما قد يتوهم ضرورة ان تشريع قاعدة التجاوز انما هو في مورد الشك فيما لا يجزئ فلا تجري لنفي حدوث المانع وهو هنا الحدث ويجري ما ذكرنا حرفا بحرف فيما لو كان متعلق الشك المغرب والعشاء الا في الاتيان باربع عما في الذمة فانه لا يأتي هنا كما هو ظاهر **السابع والعشرون** انه لو علم اجمالا بانه اما احدث في اثناء الظهر او نسي تكبيرة الاحرام او ركنا آخر في العصر فان علم بانه لم يتوضأ وضوءا جديدا للعصر وشك في انه توضأ لها ام لا حكمنا ببطلان العصر وصحة الظهر لانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي ببطلان العصر اما لفوات تكبيرة الاحرام او لفقد الطهارة بسبب الحدث الواقع منه في اثناء الظهر وشك بدوي في بطلان الظهر بحدوث الحدث في اثنائها فتبقى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر سليمة عن المعارض فيتوضأ ويعيد العصر ولا شيء عليه ويحتمل كفاية ان يأتي باربع عما في الذمة هذا ان علم بانه توضأ للعصر فان كان شكه في اثناء العصر حكمنا بعدم صحة اتمامها عصرا للعلم التفصيلي بعدم الأمر باتمامها عصرا اما لفقد تكبيرة الاحرام او لفوات الترتيب بل لنا ان نحكم ببطلان العصر لابتلاء قاعدة الفراغ في الظهر بقاعدة التجاوز في العصر فتتساقطان ويرجع الى استصحاب الطهارة في الظهر واصالة عدم الاتيان بالتكبيرة في العصر فيلزم صحة الظهر وبطلان العصر فيستأنفها والأحوط والأولى ان يعدل بما بيده الى الظهر رجاء فرارا من ابطال العمل ثم يأتي بالعصر وان كان شكه ذلك بعد الفراغ لزم اعادة العصر لابتلاء قاعدة الفراغ فيها بمثلها في الظهر فيحكم بصحة الظهر لاستصحاب الطهارة وفساد العصر لاصالة عدم الاتيان بتكبيرة الاحرام ولا بأس بالعمل بالاصلين بعد عدم منع العلم الاجمالي عن مثله ويحتمل في الصورتين كفاية الاتيان باربع بقصد ما في الذمة ويأتي نظير ما ذكرنا حرفا بحرف في العشاء الا العدول فانه يصح في الظهر من حيث يتوقف في العشائين على بقاء محله بعد الدخول في ركوع الرابعة وكذا تفترقان في عدم جريان الاتيان باربع عما في الذمة هنا **الثامن والعشرون** انه لو علم اجمالا بانه اما قد اتى بالظهر بلا طهارة او العصر بغير تكبير او فاقدة ركن آخر فان علم انه توضأ للعصر ابتلت قاعدة الفراغ في الظهر بمثلها في العصر ان كان شكه بعده وبقاعدة التجاوز ان كان في الاثناء فتتساقط القاعدتان بالتعارض ويجري استصحاب الحدث في الظهر واصالة عدم الاتيان بالتكبيرة للعصر ولزمته اعادتهما جميعا نعم لو عدل بما بيده الى الظهر واتمها علم باتيان ظهر صحيحة اما بما اتى به اولا او بما بيده فتدبر كي يظهر لك انا قد اهملنا في المسائل السابقة في كفاية مثل ذلك من ان العلم بعد الصلوة باتيانه بصلوة صحيحة لا يجدي بعد عدم علمه حال العمل بصحة ما يأتي به فمن ان رجاء المطلوبية يكفي في تصحيح العبادة ورجحان اتمامها هذا وان لم يعلم بانه توضأ للعصر فان كان شكه في الاثناء انحل العلم الاجمالي الى علم تفصيلي ببطلان العصر شرعا اما لفوات تكبيرة الاحرام او لعدم احراز الطهارة وشك بدوي في بطلان الظهر

قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر سليمة عن المعارض ولا يجوز له هنا العدول بما بيده الى الظهر واتمامها ظهراً بعد احراز الطهارة فيه كي يظهر لك امكان تجويز ذلك لمجرد الرجاء وان كان شكه ذلك بعد الفراغ ابتلت قاعدة الفراغ في كل من الظهرين بمثلها في الآخر ولزم الرجوع الى استصحاب الحدث الذي كان قبل الظهرين فيأتي بهما واعادهما جميعاً **التاسع والعشرون** انه لو علم المحدث بالحدث الاصغر انه اما توضأ او واجب لزمه ان يغتسل غسل الجنابة قضاءً لحق العلم الاجمالي بعد معارضة استصحاب الحدث الاصغر باستصحاب الطهارة من الحدث الاكبر وتساقطهما المنع العلم الاجمالي من العمل بهما **و** لا مجال لتوهم سلامة استصحاب الطهارة من الحدث الاكبر من حيث ان عدم الحاجة الى الوضوء معلوم اما للوضوء او لحدث موجب لمغني عنه وهو غسل الجنابة فيبقى الشك بالنسبة الى الاكبر بدوياً فيأمر جريان الاستصحاب الطهارة من الحدث الاكبر **لانا نقول** ان عدم الحاجة الى الوضوء اما لايجاده او لحدث موجب الاكبر لا يثبت كونه طاهراً يجوز له الدخول في الصلوة فتعارض الاصلين وتساقطهما والحكم بلزوم الغسل قضاءً لحق العلم الاجمالي متعين **و** ان شئت قلت ان الوضوء وحده معلوم عدم الحاجة اليه وهذا الامر اما لانه متوضئ او لانه مجنب وحيث ان شرط الصلوة الطهارة وبالوضوء لا يعلم انه متطهر لزمه تحصيل الطهارة بالغسل حتى يحصل له العلم بالطهارة المسوغ للدخول في الصلوة **و** ان شئت قلت ان العمل بالاصلين جميعاً وان كان لا يوجب مخالفة عملية بل التزامية صرفة الا ان لزوم المقدمة العلمية ملزم للاتيان بالصلوة بعد الغسل **الثلاثون** انه لو علم المتطهر من الحدث الاصغر بانه اما صلى الفريضة او اجنب فقد يتوهم ان مقتضى العلم الاجمالي لزوم الغسل عليه دون الصلوة لان لازم القول بكون العلم الاجمالي منجزاً هو ترتيب آثار العلم التفصيلي على كل من الشقين فيلزمه الحكم بانه قد صلى واجنب وفيه ان الحكم بهما مخالف للعلم الاجمالي بحدوث احدهما الملازم لعدم حدوث الآخر فالحكم بوقوعهما جميعاً غلط **و** قد يقال ان العلم الاجمالي انما ينجز اذا تعارض الاصلان وتساقطا لعدم امكان اعمالهما والعمل هنا بقاعدة الاشتغال بالفريضة واستصحاب الطهارة من الاكبر لا مانع منه بعد تساقط اصالة عدم الاتيان بالصلوة واصالة عدم الاتيان بالغسل فلا يكون العلم الاجمالي منجزاً **و** فيه ان العمل بالاصلين غير ممكن لانه يعلم بانه لا تصح منه الصلوة اما لانه مجنب لا تقع الصلوة منه صحيحة او لانه قد اتى بالصلوة فيلزمه بعد العلم بالاشتغال بالصلوة وعدم العلم بالاتيان بها ان يغتسل مقدمة للعلم بالبرائة ويصلي **نعم** لو احدث حدثاً كفى الوضوء والصلوة ولم يلزمه غسل الجنابة لاستصحاب الطهارة من الاكبر هذا كله ما يقتضيه النظر الجليل والتحقيق ان المقام ليس من موارد العلم الاجمالي لعدم ثبوت تكليف منجز على تقدير العلم الاجمالي لانه ان كان قد اتى بالصلوة فليس مكلفاً بشيء وانما وجب عليه الغسل مقدمة للامتثال بالصلوة والفراغ منها يقيناً لا للعلم الاجمالي **الحادي والثلثون** انه لو كان عنده اناآن

من الماء يعلم بطهارة احدهما المعين ونجاسة الآخر وتوضأ او اغتسل باحدهما ثم بعد الفراغ شك في انه توضأ او اغتسل من الطاهر او من المتنجس صح وضوءه وغسله لقاعدة الفراغ الحاكمة على استصحاب الحدث ولو علم انه كان حين التوضي غافلاً عن نجاسة احدهما لم يكن للقاعدة مسرح لما يأتي فيبقى استصحاب الحدث محكماً **نعم** لا مانع من اجراء استصحاب الطهارة بالنسبة الى مواضع مباشرة الماء من جسده وثيابه وغيرهما **و** لو توضأ او اغتسل باحدهما بزعم طهارتهما وبعد الفراغ من العمل علم اجمالاً بنجاسة احدهما فالاظهر بطلان ما اتى به من وضوء او غسل وعدم جواز الدخول به في المشروط بالطهارة لاستصحاب الحدث بعد منع العلم الاجمالي من اجراء الاصل المصحح له اذ غاية ما يمكن الاستناد اليه في الحكم بالصحة احد امرين الاول قاعدة الفراغ **و** فيه اولاً ان مورد قاعدة الفراغ ما اذا اجتمع الشك الفعلي مع احتمال الالتفات حال العمل الى مصحح لا يدري به لان كما مر في الفرض الاول من العلم بانه حال الوضوء او الغسل كان الطاهر من الانائين متميزاً عنده والشك في انه توضأ من الطاهر او غفل ح وتوضأ بالآخر المتنجس **و** اما فيما نحن فيه من فرض علمه بانه حال الوضوء كان معتقداً بطهارتهما جميعاً واطلع على نجاسة احدهما بعد الوضوء فلا وجه للتمسك بالقاعدة لفقد علتها التي تخصص مفادها وهو كونه حال الفعل اذكر **و** لا يرد النقض في المقام بمن توضأ بماء باعتقاد طهارته ثم شك في طهارة الماء الذي شك ابتدائياً لان الحكم بالصحة هناك على التحقيق ليس لقاعدة الفراغ حتى يتم النقض به بل هو بمقتضى اصل الطهارة منع من جريانها معارضتها بالمثل الناشئ من العلم الاجمالي **و** يشهد بما ذكرنا انه لو توضأ بماء باعتقاد اطلاقه ثم شك بعد الوضوء في اطلاقه واضافته لم يحكم بصحة وضوئه ولم تستند الى قاعدة الفراغ **و** ثانياً انه على فرض تسليم جريان قاعدة الفراغ هنا فهي حاكمة على اصالة الطهارة في الماء الذي استعمله وان توافقا في المقام حينئذ فلا تجري معها فيبقى التعارض بين القاعدتين وبين استصحاب الطهارة في الاناء المستعمل اما المنع حكومة قاعدة الفراغ عليه بعد تغاير موضوعهما او لسقوط القاعدة بالمعارضة المذكورة وبقاء الاستصحاب سليماً عن المعارض والحاكم لانا نقول ان استصحاب الطهارة في الاناء المستعمل معارض بقاعدة الطهارة في الاناء الآخر وقاعدة الطهارة في الاناء المستعمل معارضة باصالة البرائة من وجوب اجتناب الاناء الآخر فتتساقط الاصول والقواعد المذكورة ويبقى استصحاب الحدث محكماً **الثاني** انه قد اتى بالوضوء او الغسل وجداناً وقد كان انه طاهر باعتقاده ووضوءاً وغسله صحيحاً باعتقاده فيستصحب صحة وضوئه وغسله **و** فيه ما عرفت من اقتضاء العلم الاجمالي تعارض الاصول وتساقطها فلا يبقى وضوء وغسل متيقن حتى يستصحب **و** اذا لم تحرز الطهارة كان استصحاب الحدث محكماً هذا هو الكلام بالنسبة الى طهارته واما جسده فقد يتخيل انه يبتني طهارته ونجاسته على الاقوال في ملاقي الشبهة المحصورة فمن قال بطهارته مطلقاً يلزمه القول بالطهارة هنا ومن فصل بين حصول العلم الاجمالي بعد الملاقاة او قبله بالطهارة في الثاني دون الاول يلزمه القول بالنجاسة هنا لحصول العلم بالملاقاة

عله بانه وجه في ذيل المقال منه دام ظله

هذه حاشية الصفحة المقابلة عله قوله ولم يلزمه الخ ولدفع لما قد يتوهم من انه باحداث الحدث الاصغر علم تفصيلا بالحدث الكلي المردد بين وجوده في ضمن الاكبر بحيث لم يؤثر الاصغر وبين وجوده في ضمن الاصغر الحادث فقد فاذكر فما لا يقطع بارتفاع ذلك الكلي فيلزمه الغسل والوضوء جميعا حتى يعلم بارتفاع ذلك الكلي فالجواب عنه عدم حجية مثل هذا الاستصحاب كما بين في محله منه مد ظله العالي

بالملاقاة ومن فصّل بين الملاقي بالفتح اما قبل حصول العلم الاجمالي وبين ملاقي شيء منه الى ما بعد الملاقاة فلم يلزمه التفصيل
هنا بين ملاقي شيء من المستعمل وبين ملاقي جميعه وغسل اناء بطهارة الجسد على الاول دون الثاني لكن الحق يقتضيه
التدقيق هو لزوم غسله الجسد ونحوه مما لاقاه على الاول جميعا من باب المقدمة العلمية وذلك لانه ان اقتصر على
على اعادة الوضوء او الغسل من دون غسل الجسد علم حين الشروع في الوضوء والغسل انه مما لا اثر له اما لنجاسة جسده
فيكون وضوءه او غسله باطلين ولصحة وضوءه وغسله الاول فلا حاجة الى الثاني فالعلم بالخروج من العهدة
يتوقف على غسل الجسد ونحوه مما اصابه الماء واعادة الوضوء او الغسل بعد ذلك والله العالم **الثاني والثلثون**
انه لو علم بفوت صلوة ظهر او عصر او عشاء في السفر ولكن لا يعلم انها فاتته قصرا او فاتته تماما لفقد شرط من شروط
القصر او لوجود مانع من موانعه ككونه كثير السفر او كون سفره معصية او قصده الاقامة او نحو ذلك لزمه قضاؤها تامة
ومقصورة للعلم الاجمالي بوجوب احديهما وتوقف الفراغ من الشغل على الاتيان بهما بعد القول بكون العلم الاجمالي منجزا
للتكليف وتوهم ان السفر مقتضي للقصر فاذا شك في عروض المانع دفع بالاصل فلا يلزمه الا قضاؤها مقصورة مدفوع
بان اصالة عدم عروض المانع من القصر ان كانت تنفع في الاداء الا انها لا تنفع بالنسبة الى القضاء لانها لا تثبت ان
الفائتة قصر وكذا عموم ما دل على لزوم القصر على المسافر فضلا عن الاطلاق وما لم يتحقق تعين الفائتة فمقتضى
العلم الاجمالي لزوم الاحتياط وكذا الحال في كل اصل يفيد في الوقت تعين القصر او التمام فانه لا يفيد تعين شيء
منهما في القضاء لعدم حجية الاصول المثبتة **الثالث والثلثون** انه لو فرغ من الظهرين وقبل الاتيان بالمنافي علم اجمالا
بانه قد شك في احدى صلوتيه شكا صحيحا موجبا لصلوة الاحتياط ولا يدري ايهما المشكوك فيها ولكن يعلم مع ذلك
بانها ان كانت الظهر فقد اتى بصلوة الاحتياط عقيبها وان كانت العصر لم يأت بصلوة الاحتياط فان كان بين
العلم بانه شك في احدى الصلوتين بما يوجب صلوة الاحتياط وبين العلم بانه على فرض كون الشك في الظهر فقد اتى
بصلوة الاحتياط فاصل بحيث تنجز الخطاب بمقتضى العلم الاجمالي الاول عمل بما مر في المسئلة الرابعة والخمسين من
التمكن من الاتيان بصلوة الاحتياط واعادة الظهر بعد ذلك وان لم يفصل بين العلمين زمان يوجب تنجز التكليف
باولهما فالاظهر صحة صلوتيه وعدم الحاجة الى صلوة الاحتياط ضرورة انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي
بصحة الظهر اما لعدم وقوع الشك فيها او للاتيان بوظيفته على فرض وقوعه وشك بدوي في توقف تمام العصر
وصحتها على صحة الاحتياط فقاعدة الفراغ بالنسبة الى العصر سليمة عن المعارض فتحكم والاصل برائة الذمة من وجوب
الاحتياط **نعم** الاتيان بصلوة الاحتياط احوط واولى **و** توهم ان اشتغال الذمة بصلوة الاحتياط
هنا معلوم والبرائة منها غير معلومة فيلزمه الاتيان بصلوة الاحتياط حتى يحصل له العلم بالفراغ اما بما اتى به

من

من الاحتياط عقيب الظهر او بهذه التي يأتي بها فعلا مدفوع بان البرائة انما يلزم تحصيلها بمقدار ما علم
الاشتغال به وهو فعلا لا يعلم بالاشتغال بصلوة الاحتياط لنفي قاعدة الفراغ اياها بالنسبة الى هذه الصلوة
والعلم بالاتيان بوظيفة الظهر **الرابع والثلثون** لو فرغ من صلوة العصر فذكر انه شك في الظهر بما يوجب
صلوة الاحتياط ودخل في العصر قبل الاتيان بصلوة الاحتياط فعلى القول بجواز اقحام صلوة في صلوة يأتي
بصلوة الاحتياط ولا شيء عليه وكذا على القول بعدم جوازه ذلك مع كون صلوة الاحتياط صلوة مستقلة واما
على القول بعدم جواز الاقحام وكون صلوة الاحتياط جزءا او لزوم مراعاة جهتي الجزئية والاستقلال فيها كما
لعله الاظهر فان وقع العصر في الوقت المختص بها اعاد الظهر لقاعدة الاشتغال مع عدم اليقين بالبرائة وكذا
على الاظهر ان وقعت في الوقت المشترك لسقوط الترتيب بين الظهرين عند الغفلة ودعوى اختصاص ذلك بما اذا
اتى بالعصر بزعم الاتيان بالظهر ولم يكن اتى بها اصلا فلا يأتي في المقام كما ترى اذ بعد صحة العصر المأتي بها في
الوقت المشترك بزعم الاتيان بالظهر مع عدم الاتيان بها راسا يلزم بطريق اولى صحة العصر المأتي بها بعد
الظهر المأتي بها قطعا لكن على وجه تقتضي القاعدة بلزوم اعادتها والاصل البرائة من لزوم مراعاة الترتيب هنا
ولا مجال لاحتمال لزوم العدول بالعصر الى الظهر واتمامه بالعصر لاختصاص العدول بما قبل الفراغ من العصر
ولو سلم جوازه بعد الفراغ كما ورد به النص وان لم يعمل به الاصحاب فانما هو فيما اذا كان بقاء الظهر معلوما والامر
هنا ليس كذلك لاحتمال تمامية الظهر في الواقع وان وجب بقاعدة الاشتغال صلوة الاحتياط عليه فلا وجه للعدول
الخامس والثلثون في حرمة نظر الرجل والانثى الى عورة الخنثى او احديهما وجوه احدها حرمة نظر كل
كل منهما اليهما جميعا وجواز نظر كل منهما الى احديهما اما حرمة نظر كل منهما اليهما جميعا فللعلم للناظر بانه
قد نظر الى العورة المحرمة واما جواز النظر من كل منهما الى احديهما فلاصالة الجواز بعد الشك في كون ما ينظر اليه
بالخصوص عورة ثانيها حرمة نظر كل منهما الى كل منهما لان كون احديهما ذكرا والاخر فرجا معلوم وانما الشك في تميز
الاصلية منهما من الزائدة فيترتب على كل منهما احكام العورة التي منها حرمة النظر اليها وان لم يترتب عليها
نفسها احكام الرجل والمرأة وفيه منع معلومية كون احدهما ذكرا والاخر فرجا **نعم** يمكن توجيه الحرمة بان
كون احدهما عورة معلوم اجمالا علما وجدانيا فيوجب حرمة نظر كل من الرجل والمرأة الى كل منهما على المختار
من كون العلم الاجمالي منجزا **ثالثها** حرمة نظر كل منهما الى مجموع قبليه للعلم الاجمالي بكون احدهما عورة
وحرمة نظر الرجل الى ذكره لانه اما ذكر او جزء جسد امرأة وحرمة نظر المرأة الى فرجه لانه اما فرج او جزء من جسد
الرجل وحل نظر الرجل الى فرجه لاحتمال كونه رجلا وعدم حرمة نظر الرجل الى ثقب في جسد مثله وحل نظر المرأة

الى

فروع العلم الاجمالي

٣٤٤ الى ذكره لاحتمال كونه مرئية وكون الذكر لها زائداً ولا باس بنظر المرئة الى قطعة لحم في جسد مثلها وهذا كو
الآخر المهر نعم اجتنابهما من النظر الى كل منهما احوط واولى هذا تمام الكلام في المائة فرع من فروع
العلم الاجمالي وقد انتهى الى هنا في اخر ذي الحجة الحرام سنة ١٣٣٧ الف وثلثمائة وسبع وثلثين هجرية والحمد لله
اولاً واخراً وظاهراً وباطناً والصلوة والسلام على اشرف الخلق محمد وآله
امناء الله واللعنة الدائمة على اعدائهم اعداء الله طبع

تم اقل الكتاب في المطبعة المباركة المرتضوية في النجف الاشرف سنة ١٣٤٤ احمد الحسيني القمي النجفي

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٠٢	٥	النجاه	النجاة
٠٢	١٠	نيتر	نيته
٠٣	١٥	الامضا	الأمضا
٠٤	٠٣	اوعلى	وعلى
٠٥	٠١	الجسم الحاشية نصفها لم يطبع وهو هذا	الجسم اتق بهر انتقل الى له تعالى من صرين خات النفنا الله الانفراد
٠٦	٠١	لاعادة	اعادة
٠٦	١٣	درجه	درجة
٠٧	٠٢	نفرض	بفرض
٠٧	١٤	تبضع لك	تبضع لك صدق ما قلناه
٠٩	١٥	استغرب	استغرب
١٠	٠١	سالنه	سالنه
١٢	٠٣	فهمهورغو	فهمهو موادغو
١٢	٠٣	حركوا	وحركوا
١٢	١٣	الشهوات	الشهرات
١٢	٢٢	فرغ	فرع
١٣	٠٦	بجاسة	بجاسة
١٣	١٠	وشمولها	وشمولها لها
١٣	٢٣	ولاعيرة	ولاعبرة
١٣	٢٣	الطهارت	المطهرات
١٣	١٣	انجاسة الجسم	انجاسة المتجسم

صفحه	سطر	غلط	صحيح
١٤	١٠	دخلت	خلت
١٤	٢٤	في الحاشية	المتبدل
١٥	٠١	المتبدل	يتخطط عليه
١٥	٠٢	كفار	كبحار
١٦	١٩	وتبلغتر	وتعلقر
١٧	٢٢	ومجردن	ومجرد
١٨	١١	لايزدها	لايزدها الى البدن
١٨	٢٢	صلوه	صلبوه
١٩	٢٤	والعالم	والعالى
٢٠	٠٨	بلر	بل
٢٠	١٥	ثث	بث
٢١	٢٣	نمادابه	نمادامه
٢٢	٠٩	بل الفقيه	بل الفقيه
٢٢	٢٣	الاحهاد	الاجتهاد
٢٣	٠٧	الترجح	قد سقط بعد او ان الترجيح
٢٢	١٣	ماكرة	ماكونه
٢٥	٠٧	بالمبانتة	بالباشرة
٢٥	١٢	الرحيز	الزوجية
٢٥	٢٣	الموروث	المورث
٢٦	٠٧	صريح	صريحة
٢٦	١٣	لفظه	نفقة
٢٦	١٤	عده	عدة
٢٦	١٨	اعلا	اعلاه
٢٧	٢١	مياكلها	فياكلها
٢٨	٠٣	الموثوف	الموثق

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٢٨	٢٣	بريج	بريج
٢٩	٠٦	والسلكين	والمسكين
٢٩	٠٧	مبنيه	مبينه
٢٩	٢٠	السلم	المسلم
٣٠	١١	بجرز	بجوز
٣٢	١١	تسوى زائدا الى اخر السطر	
٣٢	٢٢	تقوم الفقها	تقوم العصا
٣٣	٠٤	الف	الفا
٣٣	١٥	الثلثين	الثلثين
٣٤	٠٥	الفائل	القائل
٣٤	٠٦	قنل	قتل
٣٤	١٣	مواتق	موافق
٣٤	١٤	موافقر	موافقته
٣٦	٠٢	دتركه	وتركته
٣٦	١٥	الدنيه	الدنيا
٣٦	٠٠	بعض الحاشية غير مطبوع هكذا	الاو حنا ما
٣٦	٢٣	الحطيئات	الخطيئات
٣٨	٠٩	اجتبها	اجتنبها
٣٨	١٤	اتب	ابت
٣٩	٢٤	واما ما القطه	قد سقط بعد قوله خصوص ومعناه
٤١	١٨	نقصور	لقصور
٤٠	٢١	زنى بها	زنى بها ابها
٤٣	٠٥	لنت	لبنت

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٣٣	٠٧	كالاحره	كالاخوة
٣٣	١٦	بنباه	بيناه
٣٣	٢٤	استدل	واستدل
٤٤	٠١	شع	منع
٤٤	٠٥	من في	من نجس
٤٤	١٠	في ابن عم	في ابن عم
٤٥	٢٤	بنبها	سهمها
٤٦	١٨	الضفين	الصفين
٤٦	١٨	صنف	صف
٤٨	٠٣	الكفاية	الكفائة
٤٨	١٣	عند الجهل	عند الجهل
٤٨	٢٤	وعنده	وعنده
٤٩	٢١	الكفاية	الكفائة
٤٩	٠٦	فزجوه	فزوجوه
٥٠	٠١	هلى الحسين	على بن الحسين
٥٠	١٠	الى قال	الى ان قال
٥٠	٠٣	اليمامه	اليمامة
٥٠	١٣	وبؤنده	ويؤيده
٥٠	١٩	الكفاية	الكفائة
٥٠	٢٤	فرضاها	رضاها
٥١	٠١	الكفاية	الكفائة
		بعض الحاشية غير مطبوع هكذا	عليه اذا كان منسوبا الى الصدقة
٥١	٢٢	انه	انه
٥٢	٠١	اللمرئة	للمرئة
٥٢	٠٨	بلزمه	بزيلر

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
٥٢	١٣	بالله	بل الله
٥٢	٠٨	يلزمه	بزبله
٥٣	١٥	عليها	اليها
٥٣	٢٤	يصيم	يقيم
٥٣	٢٠	الذي هو	هو الذي
٥٣	٢٤	جن	بن حميد
٥٤	٠٩	يلزمها	بلزمها
٥٤	١٧	ولايثبب	ولايثبت
٥٤	١٩	تتاخر	تتأخر
٥٦	٠٤	الاحرام	الاحرام للحج
٥٦	١٢	العمرة	العمرة المفردة
٥٧	٠٨	لاجل التمتع	قد سقط بعد قوله لا في التمتع
٥٧	١٠	يجاور	يجاوز
٥٨	٠١	والقادر	والقران
٥٩	٢٤	الذخير	الذخيرة
٦١	٠٩	المتفرد	المنفرد
٦١	١٤	لكل	بكل
٦١	٢٣	ما في ثق	ما في ثو
٦١	٢٤	ارلى	اولى
		من اول الرسالة	
٦٢	٠٤	ضيط	ضبط
٦٢	٠٦	الاعرة	الاعزة
٦٣	٠١	شعارهم	شعار الشيعة
٦٣	١٠	على باحة	على اباحة
٦٤	٠٦	لثواب	اثواب
٦٤	١٤	راوتيمت	داوتيمت
٦٥	٠٦	ان تزوج	انه تزوج
٦٥	٠٩	اصبب	اصبت
٦٥	١٤	نشوذ	نشوز
٦٥	٢٤	من الخروج	من كون الخروج
٦٧	٠١	غير فرض	غير نفرض
٠٧	٠٨	بالقرابة	يالقرابة

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
٦٧	٢٢	الاجداد	للاجداد
٦٨	١٣	الفقد	لفقد
٦٨	١٨	الاعلى	الاعلى
٦٨	٢١	فيواقف	فيوافق
٦٩	٠٤	وابقى	ومابقى
٦٩	٠٢	القناوي	الفتاوى
٧٠	١١	والنصيف	والنصف
٧٠	١٣	تقس	تمس
٧٠	١٦	القوى	الفتوى
٧٠	٢٠	احماع	اجماع
٧١	٠٨	حماد	عن حماد
٧١	١٢	اما لفت	اذا التفت
٧١	٢٤	محل	كل
٧٢	٢٠	ولالتها	كلالتها
٧٢	٢١	تنفى الزيادة	تنفى الزيادة
٧٢	٢٢	الناضة	الناصة
٧٢	٢٣	التمن	الثمن
٧٣	٠٤	عرف	عرفت
٧٣	٠٥	اللا	الزام
٧٣	١١	جيما	جميعا
٧٣	١٢	نعسر	نفسر
٧٣	١٧	ولايى	ولادى
٧٣	١٩	المنبتين	المنتسبين
٧٣	٢٠	افشا	انشا
٧٤	٠٢	وعزاه	وعزاه
٧٤	١٨	عقبة	عقبته
٧٤	٢١	العمدو	العمد
٧٥	٠٤	مواليه	مواليه
٧٦	٠٧	كامو	كاهو
٧٦	١٥	عار	عارعن
٧٦	١٩	بالعلة	بالعلة
٧٦	٢٠	بيين	نبين
٧٦	٢٢	من بن بابويه	من ابن بابويه
٧٧	٠٥	معلومية	عدم معلومية
٧٧	٠٦	العدام	لعدم
٧٧	١٥	الى	الى

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
٧٨	١٠	ناظرالي	ناظر الى
٧٨	١٣	لوكان	لكان
٧٨	١٨	رالقادر	والقادر
٧٩	٠٤	بتبوت	بثبوت
٧٩	٠٥	الزوجه	الزوجة
٧٩	٠٥	بماقيل	ماقيل
٧٩	١٤	استنادالى	استناد الى
٧٩	١٦	للخدمة	لخدمة
٨١	٠٣	امرض	مرض
٨١	١٩	شهوة	لشهوة
٨٢	٠٥	لزيب	لريب
٨٢	٢١	تفيل	تقبيله
٨٢	٢٢	اسلا	اصلا
٨٣	٠٨	رفوعه	وقوعه
٨٣	٠٨	رفع	وقع
٨٣	١٥	الزوجه	الزوجة
٨٣	١٦	لمدعاء	لمدعاه
٨٣	١٦	الدرر	الدرر
٨٤	٠٤	الجنب	الجنب
٨٤	١٠	ولابدلر	ولابدلر
٨٤	١٣	والمعتبرة	والمعتبر
٨٥	٠٣	ومن	ومن
٨٥	١٤	العرد	العود
٨٥	١٤	ضرورة	ضرورى
٨٦	١٤	يزل	يزل
٨٨	٠٣	الاجراء	الايراد
٨٨	١٣	الاحتمات	الاحتمالات
٨٨	٢١	الاصغر	الاصغر
٨٩	٠٨	امضا	امضاه
٩	١٠	احتبار	اختيار
٨٩	١٧	يمن	نيمن
٩١	٠١	مواضع	موضع
٩٠	٠٥	فالولى ولى	فالولى اولى
٩٠	١٠	اوالناس	اولى الناس
٩٠	١٦	تخصيصا	تخصيصا
٩٠	١٧	ابغم	ايضر
٩٠	١٧	مطلق	مطاوى
٩٠	٢١	اول	اولى
٩١	٠١	بالشهرة	قد سقط من بعد قوله الى ترجيح الكلالة بالشهرة

الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح
٩١	٤	من وجد	العموم من وجه
٩١	٧	الموروث	المورث
٩١	٠٩	النفوذ	نفوذ
٩١	١١	شريخ	شريح
٩١	١٣	الأسكافى	للاسكافى
٩١	٢٣	الحمدودلله	الحمد لله
٩٢	٠٢	فرق	فوق
٩٢	١٧	عن تق	عن ثق
٩٣	٠١	الشذود	الشذوذ
٩٣	٠٢	بالمتوفى	بالمتوفى
٩٣	٠٥	لوفاة	الوفاة
٩٣	٠٧	الكاتبه	الكائنه
٩٣	١٩	لحوف	لحوق
٩٣	٢٣	بعدة وفاة	بعد وفاة
٩٣	٢٢	الثانيات	الثانيين
٩٣	٢٤	مستدين	مستدلين
٩٤	٠٩	الاغزال	الاعتزال
٩٤	١٤	اشهادة	شهادة
٩٤	١٨	يعقفد	يعتقد
٩٦	١٠	بالعلة	بالعلية
٩٦	١٦	حال	حلال
٩٧	١٥	يفيدانه	بفيدانه
٩٨	١٣	المقضى	المفضى
٩٨	٢٣	علالته	علالته
٩٩	١١	نعتقد	فيتقدم
١٠١	١٠	كلاً	كلا
١٠١	١٧	ومنع	ومتع
١٠١	١٦	فى الحاشية الأقول	الأقوال
١٠٥	٠١	الخلاف	الخلافية
١٠٥	٠٤	شى	شئ
١٠٦	٠١	المحبوت	المحبوب
١٠٦	٠٣	وانكان	وامكان
١٠٦	٠٣	بينه	بعينه
١٠٦	٠٥	تنتس	تيتس
١٠٦	١٣	بالعين	بالعين
١٠٧	٢١	صلو	صلوتهم
١٠٩	٠٩	ل	لك
١٠٩	١٦	لك	ك

الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح
١٠٩	٢٠	الأجزاء	الأجزاء
١١٢	٠١	المتواتر	المتواترة على
١١٢	١٤	خرة	خيرة
١١٣	٠٣	عليه السلام	عليهما السلام
١١٣	١٣	والشيعة	للشيعة
١١٣	١٥	فقال	فقال له
١١٥	٢٢	كا	كان
١١٦	٠٧	حكايه	حكاية
١١٦	١	بالنكاح	فى النكاح
١١٧	٠١	يسلم	يسلم
١١٧	٠٦	فى العقد	فى العقد
١١٧	٠٩	بين	بين
١١٧	١٩	هدر	هذه
١١٧	٢٢	القائل	القول
١١٨	٠١	المقدمات	محله
١١٨	٥	خلافته	خلافية
١٢٠	٢١	متوفقه	متوقفة
١٢٠	٢١	الصحة	سقط بعد قوله اجزا من حيث الصحة
١٢١	٧	فاعتقها	فاعتقنها
١٢١	١٦	شربتة	شربة
١٢١	١٨	شربتة	شربة
١٢٢	١٥	مطلان	بطلان
١٢٤	٢٣	عنه	عدة
١٢٤	٢٤	لاهما	لايهما
١٢٥	١٢	بسبتية	لسببية
١٢٥	٢٤	فتغير	فتغيير
١٢٦	١٥	التوبة	التسوية
١٢٦	١٦	الخامس	الرابع
١٢٧	٠٤	الرابع	الخامس
١٢٨	١٦	نوافل	نوافل
١٢٩	١٣	بعد	بعد
١٢٩	١٤	ضعف	صنف
١٢٩	٢١	انما	انها
١٣٠	١٨	دلالة	دلالة الالتزام
١٣١	١٤	المتقدمة	المذكورة
١٣١	١٥	انك قد عرفت ورود	انه قد ورد
١٣١	١٦	فى الحاشية ما من	ماذكره فعلم من
١٣١	٢٣	الآ انه	الآن

الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح
١٣٢	٠٧	وللتعب	والتعب
١٣٢	١١	مسؤل	المسؤل
١٣٣	١٣	عما يفيد	بما يفيد
١٣٣	١٩	مقضية	مقتضية
١٣٤	٠١	يتبع	يتبع
١٣٤	٢٤	توجد	وجد
١٣٤	٢٤	المذكورة	المذكور
١٣٥	٠١	المغرب	صلوة المغرب
١٣٥	٢٢	تمسك	تمسك بعضه
١٣٥	٢٤	المضيق	المضيق
١٣٦	٠٩	انه	ان
١٣٨	٠٢	ندر قد سقط بعد قوله من الثقات والعدول الا ما ميز وتصح جميع الأخبار الامامية	
١٣٨	٠٣	الاعتذار من	الاعتذار عن
١٣٨	٠٨	العلم	العلم وغيرهم
١٤٠	٠٩	تكشف	يكشف
١٤٠	١٥	على	من
١٤١	٠٩	بنينا	مبنيا
١٤٢	٠٩	لوسلت	لوسلمت
١٤٢	١٢	الى الغرض	الى الغرض
١٤٣	٠٢	فيه	فيرد
١٤٣	٢٣	اسل	اصل
١٤٤	٠٥	والله	والله العالم
١٤٤	[illegible]	السد	اليد
١٤٥	٠٥	ضرر الزيادة	ضرر الزيادة
١٤٥	٢٤	الأجارة	اجارة
١٤٦	٠١	المترة	المتنزه
١٤٦	١١	متيقه	متيقنة
١٤٧	١٠	ان	آن
١٤٧	١٤	ان	بان
١٤٧	١٩	نايه	غاية
١٤٨	٠٨	لايلزم	لايلزم
١٤٨	١٨	لاثيب	لايثيب
١٤٨	٢٢	لويثب	لم يثب
١٤٨	٢٤	مطفوهم	مطلوبهم اولا
١٥٠	٠٥	بوادما	بوادر
١٥٠	٠٩	بالصيف	بالتضعيف
١٥٠	٢٣	بقيمه	بقيمة

(٣)

الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح
١٥١	١٩	التاسع	العاشر
١٥١	٢٠	بوقيعة	بوقيعته
١٥١	٢٣		تزو
١٥٢	٠٥	بماجا	بما
١٥٢	١٦	بانر	بانه
١٥٢	١٨	تكمله	تكلمة
١٥٢	١٩	التمسك	التمسك
١٥٣	٠٨	بيده للمقر له	بيد المقر
١٥٣	٠٨	بيده	بيد له
١٥٣	٠٨	للمقر له والثلث	والثلث الثالث للمقر له
١٥٣	١٧	للمقر ثلثا	للمقر له ثلثا
١٥٤	٠١	انزله	اقران له
١٥٤	٠٩	هنالك	هنا
١٥٤	٢١	من غير قصد	من غير قصد
١٥٥	١٢	ومايعلم	ومالم يعلم
١٥٥	١٢	بميين	بتعيين
١٥٥	١٢	اكلل	اكمال
١٥٦	٠٢	كلها	كل
١٥٦	٢٠	غير	غيره
١٥٧	٠٢	مقدم	مقوم
١٥٧	٠٨	لامزية	لامزية
١٥٧	٢٤	لمنوى	المنوى
١٥٨	٠١	لاضير	لاخير
١٥٨	٠٥	مدكور	مذكور
١٦٢	٢٣	الوقت	الموقت
١٦٣	١٠	القائل	القائل
١٦٣	١٦	الظاهر	الظاهر
١٦٣	٢٠	معه	صومه
١٦٤	٠٥	ثبت	مثبت
١٦٦	٢٢	ثبوت العقود	ثبوت الخيار للعقود
١٦٧	٠٤	بحكمها	بملكها
١٦٧	١٠	العدول	العدل
١٦٨	٠٦	الساد	السادة
١٦٨	١٤	قوانز	قرار
١٦٩	٢١	كالشفقة	كالشفعة
١٦٩	٢٢	بجله	بجمل
١٧٠	٠٨	باب	من باب
١٧٠	١٣	ويقوم	ومن يقوم
١٧١	٢٢	العاقبة	العاقبة

الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح
١٧٣	١٩	الاجرة	الاجرة
١٧٤	٠٧	الاجرة	الاجرة
١٧٤	٢٠	العاجز	العاجزين
١٧٤	٢٤	انها	انها كانت تكون
١٧٥	٠٦	قال الولدان	قال لو الولدان
١٧٨	١٩	لوحظنا	لوحظنا
١٧٩	٠٧	من وفاء خلفه	من خلفه
١٧٩	٩	الصلوة فى الظهر	فى اول الظهر الصلوة
١٧٩	١٨	الاجال	الآجال
١٨١	١٢	تداركهما	تداركها
١٨١	٢١	التلفيق	التلفيق
١٨١	٢٣	المنفى	الملحق
١٨٢	١٣	قاتر	فاتر
١٨٢	١٨	بمام	بمام
١٨٢	٢٠	بتغرير	بتقريب
١٨٤	٠٤	اصح	اوضح
١٨٤	٠٥	بما قلنا	بما قلناه
١٨٤	٠٦	باصل	بصحة اصل
١٨٤	١٨	اراده	مراده
١٨٤	٢٠	كلامهم	قد سقط بعده قوله وهو خلاف الظاهر الا ان يقال ان القرينة عليه موجودة فى كلامهم
١٨٦	٠٧	الذكر	الذكر الواجب
١٨٧	١٣	قولهم	قولهم ها
١٨٨	٠٥	الروايتين	الروايتين
١٨٨	٠٨	لتفصيل	التفصيل
١٨٨	١٣	الصلوة	صلوة
١٨٨	١٧	لتبلح	يصلح
١٨٨	١٩	سجدة بشرط لا	قد سقط بعده قوله ويبين سجدتين بشرط لا
١٨٩	٠٨	بقليل	بقليل
١٨٩	١٧	من الركن	من ان الركن
١٩٢	٠٨	تمسك	تمسك به
١٩٣	١٤	توظيفة	توظيفه
١٩٤	١٩	بتعريب	بتقريب
١٩٥	٠١	موجودة	موجود
١٩٥	٠٣	ازام	ازالم
١٩٥	٠٦	كان	كما ان
١٩٥	١٥	بهوية	بهويه
١٩٥	٢٠	البين	البين
١٩٦	٠١	بهويه	بهويه

الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح
١٩٦	١٠	الالزم	الالتزام
١٩٧	٠١	الاسل	الاصل
١٩٧	٠٥	اوافية	الوافية
١٩٧	١٠	واواخر	اواخر
١٩٧	١٢	المتبع	للمتبع
١٩٨	٠١	الوقيت	التوقيت
١٩٩	٠٤	ابو جعفر	ابى محمد جعفر
١٩٩	١٩	وانا	واذ
١٩٩	٢٠	للمامن به	للمامور به
٢٠٠	٠٨	المتقدمه	المتقدمة
٢٠٠	١٠	الكفارة على	الكفارة بل على
٢٠٠	٢١	نحقه	حقه
٢٠١	٠٢	عنه	[illegible]
٢٠٢	١٤	والدى	والذى
٢٠٢	٢١	بعمل	بعمل
٢٠٢	٢٢	ولم يعلم	ولم نعلم
٢٠٣	٢٠	حيلها	حيلها
٢٠٣	٢١	مسلم	مسلم العدم
٢٠٤	١٠	ارشاد	ارشاد
٢٠٤	١٢	داوى	هو داوى
٢٠٤	١٦	التبرهى	النزيهى
٢٠٦	٠٦	للاشتغال	الاشتغال
٢٠٦	٠٩	حلالا	حلالا
٢٠٦	١١	يقرء..	يقوم
٢٠٦	٢١	ذوى	ذو
٢٠٧	٠١	فالاخبار	فان اخبار
٢٠٧	١٣	وضوحها	وضوحهما
٢٠٧	٢١	تبين	تباين
٢٠٧	٢٢	فالمتبع	فالمتبع
٢٠٨	٢١	تملك	تملك
٢١٢	[illegible]	الجميع المقتضى	الجمع المقتضى
٢١٢	١٨	فابن البل	فابن الدليل
٢١٣	٢٠	كل	كان
٢١٢	١٧	وجه	جهته
٢١٣	٠١	الجى	الملجى
٢١٣	٠٥	لحبيب	المجيب
٢١٣	١٥	هده	هذه
٢١٣	١٣	والاشتمال	والاشتغال
٢١٥	٢٠	واجبت	واجبت
٢١٦	١١	بغمسها	بغمسهما
٢١٧	٠٦	تنمموا	فتمموا
٢١٧	١١	الر	البر

الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح	الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح	الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح
٢١٧	١٧	جل	حمل	٢٣٨	٢١	مقتضر	قبضر	٢٦١	٢٠	تقويت	تفويت
٢١٧	١٩	تحاج	تحتاج	٢٣٩	٠٧	غيرمرضي	غيرمرضي	٢٦١	٢٤	تقويب	تفويت
٢١٧	١٩	الشيخ	الشيخ الطبرسي	٢٣٩	١٣	خذوه	حذوه	٢٦٢	٢٤	ثانى	ثاني
٢١٨	٠٧	مفر	مفرغا	٢٣٩	٢٣	ثم	ثم	٢٦٣	١٣	امتردد	المتردد
٢١٨	١٢	الاستثناء	الاستغناء	٢٣٩	٢٠	دين	دين	٢٦٣	٢١ في حاشية	يقتضي بطلان	يقتضي بطلان
٢١٨	١٨	امن	ان	٢٤٠	٠٧	عدم	عدم تعقل	٢٦٤	١٤	على ماله عين	عين ماله على
٢١٩	٠٨	الغر	الفقر	٢٤٠	٢٣	عينه	عينه	٢٦٤	١٨	اداوتيان	اولويتان
٢٢٠	٠١	كمايخفى	كما لا يخفى	٢٤١	٢٢	ثم	ثم	٢٦٦	٠٩	تم	تم
٢٢٠	٠٧	الى بعد	الى ما بعد	٢٤٢	٠٤	بالدين ولم يقربه	بالدين لم يقربه	٢٦٨	٠٣	انههم	الكهكم
٢٢٠	٠٨	ملا	لا	٢٤٢	٠٥	فانه لا يجوز	فانه لا يجوز	٢٦٨	١١	اسطلاع	استطاع
٢٢٤	١١	دما	دما	٢٤٢	٠٧	ديتحى	يتحى	٢٦٨	١٢	وحيت	وحيث
٢٢٤	١٣	وارات	ورات	٢٤٣	١٨	للسدين	للتدرس	٢٦٩	١٠	اذالويثبت	اذ لم يثبت
٢٢٤	١٨	مبنيا	مبينا	٢٤٦	٠١	جيد	حميد	٢٧٠	٠٢	البضع قد سقط بعده	
٢٢٥	٠٧	نذهل	تذهل	٢٤٦	٠٩	على ان التركة	وعلى ان التركة	...	...	قوله فاذا ملك البضع ثم	
٢٢٥	١١	ممنوعة	ممنوعا	٢٤٦	١٦	لا وجه	لا وجه له	٢٧٠	٠٩	بصفها	بعضها
٢٢٥	١٨	لان كلمة	يخط عليها الى كلمة علة	٢٤٦	٢٢	شبكه	شبكته	٢٧٠	١٩	التزام	التزام الخصم
...	...	...		٢٤٧	٠١	ويكره	ولا يكره	٢٧١	٢٤	والمهذب	في المهذب
٢٢٥	١٩	الاو	الا	٢٤٧	٠٦	القابل	المقابل	٢٧٤	٠٣	بالالتزام	بالتزامه
٢٢٦	٢١	مدلوا اعم	مدلوله اعم	٢٤٨	٠٦	اتعلق	تعلق	٢٧٤	٠٤	يتوارثان	يتوارثان
٢٢٧	٠٥	تغتسل	تغتسل للجمعة	٢٤٨	٠٦	بموت	بموت	٢٧٤	١٠	الاجازة	الاجارة
٢٢٨	٠٣	استحبابا	واستحبابا	٢٤٨	١٨	المراد	المراد ليس	٢٧٤	١٨	عن ابيه عن	عن ابيه و عن
٢٢٨	٠٥	سول	يقول	٢٥٠	١٥	في المفتاح	في مفتاح	٢٧٥	٢٤	الحسن عليه السلام	الحسين عليه السلام
٢٢٨	٠٥	موافقا	موافقا	٢٥٠	١٩	وفا	وفائه	٢٧٦	٢١	بدخل	بدخل بها
٢٢٨	١٩	الغتبر	المعتبر	٢٥١	١٢	فامتلته	فامتثلته	٢٧٧	١٤	منى	عنى
٢٢٩	٢٣	ثر	ثم	٢٥١	١٣	ارزحم	ارزعم	٢٧٧	٢٣	التزيل	التنزل
٢٣٠	١٠	بالناخير	بالتأخير	٢٥١	١٧	وخالف في ذلك	وخالف في ذلك	٢٧٧	٢٤	ايقم	وايضا
٢٣٠	١٢	بعدم	بتقديم	٢٥١	١٨	الفوائد المد	الفوائد المكية	٢٧٨	١٩	للنصف	للنصف
٢٣٠	١٩	وينفرع	ويتفرع	٢٥١	٢١	تميدها	تقييدها	٢٧٩	١٣	ولعمري	في الحاشية
٢٣٢	٠٣	افئى	افتى	٢٥١	٢٣	نخزانه	نجزائه			ارتكباه	ارتكبناه
٢٣٤	١٣	يجور	يجوز	٢٥٢	٠٢	المترعه	المنتزعة	٢٧٩	١٧	ولاخرة	ولاخبر
٢٣٤	١٤	بالدا	بدوا	٢٥٢	١٦	تعبر	تعبير	٢٧٩	٢٢	بل الامصرح	بل الامصرح
٢٣٥	٠٧	للاقل	للاول	٢٥٣	٢٢ في حاشية	اغلاط وسقط	والصحيح هكذا	٢٧٩	٢٢	النصوص	المنصوص
٢٣٥	١١	المعروفه	المعروفة	...	...	ونصلي حتى لا ندخل النار دواما		٢٨٠	٠٢	بيناه	بيناه
٢٣٥	١٧	وتحصل	وتحصيل	...	...	الاجزاء الثالثة فلا دلالة فيها على		٢٨٠	٠٣	شيخ	الشيخ
٢٣٦	١٠	الصهاره	الطهارة	...	...	كونهم مكلفين بالصلوة		٢٨٠	١٣	مفروغا	مفروغا عنه
٢٣٦	١١	استحباب	استحباب	٢٥٥	١٢	بواقى	يوافق	٢٨٠	١٨	خلاف	خلاف
٢٣٦	١٥	ناخره	تأخره	٢٥٦	٠٣	ذكروه	ذكره	٢٨٠	٢٠	توله	قوله
٢٣٦	١٦	بوجود	بوجوه	٢٥٦	١٨	قال	حيث قال	٢٨٦	١٤	لنغ	لمنع
٢٣٨	٠٣	شهاده	شهادة	٢٦٠	٢٣	الاقى	الآتي	٢٨٩	١٦	[illegible]	[illegible]
٢٣٨	٠٩	الى ثال	الى ان قال	٢٦١	١٩	اذالتحقيق	اذ التحقيق				

الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح	الصفحة	السطر	الغلط	التصحيح
٢٩٠	٠٩	للناقشة	المناقشة	٣٢٤	٠٨	ولف	والف
٢٩٠	٢٠	فلاباتى	فلاياتى	٣٢٤	١٩	الاثبات	الاركان
٢٩٢	١٨	وعليهذا	وعلى هذا	٣٢٥	١٧	بجرى	تجرى
٢٩٤	١٢	كالاستقلال	كالاستغلال	٣٢٥	٢٠	فتبغى	فتبقى
٢٩٥	٠٢	فلاعل	فلاعل	٣٢٧	٠٢	انا اسلم	اذا اسلم
٢٩٥	٢٣	معاضده	معاضدة	٣٢٧	١٠	زيانها	زيادتها
٢٩٩	٠٥	الخلل	الخلل	٣٢٧	٢٠	الاشغال	الاشتغال
٣٠٢	٠٥	الاخراء	الاجزاء	٣٢٨	٢٠	حاجتها	حاجتها
٣٠٢	٢٠	الغنى	الغنى	٣٣٠	١٤	قوتهما	فوتهما
٣٠٢	٢٤	وهوى	وهو	٣٣١	٠٥	الثلثة	الثلث
٣٠٣	٠٩	والعصر	والعصر	٣٣١	٠٦	لثمامية	لثمامية
٣٠٣	١٣	لاحتمال	الاحتمال	٣٣٢	٢١	الموجبة	الموجب
٣٠٣	١٨	سجدة	سجدته	٣٣٣	٢١	المنجل	المنحل
٣٠٣	٢١	فبالنسبة	فبالنسبة	٣٣٥	٠٧	موفوف	موقوف
٣٠٥	٠١	بعدل	بعدل	٣٣٦	٢٣	يجب	جنب
٣٠٧	٠٢	لاستلزامه	لاستلزامه	٣٣٩	١٢	ويقه	وبهم
٣٠٧	٢٣	عدم القيا	هكذا القيام	٣٤١	١٤	نستند	نستند
٣٠٩	٠٤	يخنص	يخص	٣٤٢	٢٢	صحة	صلوة
٣٠٩	١٤	مغرف	معرب				
٣١٢	١٣	الماخود	الماخوذ				
٣١٣	١٠	فالازم	فاللازم				
٣١٣	١٧	لم يجزى	لم يجز				
٣١٤	١٦	نلم	علم				
٣١٥	٠٢	بيدة	بيده				
٣١٥	١٥	من اعادته	مراعاته				
٣١٦	١٨	فيبنى	فبنى				
٣١٧	١٢	لعليه	فعليه				
٣١٨	٠٣	وفيهما	وقتهما				
٣١٨	٢١	فاعدة	ماعدى				
٣٢٠	١١	تجرى	لا تجري				
٣٢٠	٢٠	قيل	قبل				
٣٢٠	٢١	المبن	المتين				
٣٢١	٢١	مغابر	مغاير				
٣٢٢	١١	روال	زوال				
٣٢٢	٢٤	كما	نكما				
٣٢٣	٠٥	لم يفث	لم يفت				
٣٢٣	٠٦	التنزيلي	الوقت التنزيلي				
٣٢٤	٠١	داحلة	واحدة				

قد سقط من قلم الناسخ الحاشية الثانية من حواشي صفحة (٣٠٨) وهي هذه
قوله اصالة عدم فوت الترتيب هذا مبني على كون اصل العدم اصلا عقلائيا برأسه والا اتجه عليها فقد حالة سابقة لعدم فوت الترتيب حتى يستصحب والاولى ابدا لها باصالة عدم زيادة ركعة في الظهر فانها تعارض اصالة عدم زيادة ركعة في العصر ولا يمكن اعمالهما للعلم اجمالا بزيادة ركعة في احدهما فتدبر منه دام ظله

٣٢٧ ١٦ الاتيان الاثبات





